

فلسفة الفرد نورث وإيتيهد دراسة تحليلية

رافد قاسم هاشم

جامعة بابل - كلية الفنون الجميلة

المقدمة

مشكلة البحث : أن المشكلة الأساسية التي يطرحها هذا البحث للمناقشة هي علاقة نظرة وإيتيهد باهم المشاكل الفلسفية التي تطرحها الفلسفة المعاصرة في ثنايا البحث . فقد تطرق وإيتيهد لعدد من المشاكل الفلسفية التي عولجت في ثنايا الفلسفة المعاصرة والتي كانت المحور الأساس للبحث في أوراقه وبالتالي يمكن القول أن مشكلة هذا البحث تتصل باهم التطورات العلمية المعاصرة التي تطرحها العلوم المعاصرة من النسبية الى التطورية . . . وهي ولاشك ابحاث فرضتها المعرفة العلمية المعاصرة بأبحاثها المتعددة . لقد عالج وإيتيهد عبر فلسفته مسائل تتعلق ببنية البحث الفلسفي الأساسية من الزمن الى السببية الى مقولات الفلسفة العضوية والتي كونت الحجر الأساس لفلسفته التي طرحها عبر بحثه في الفلسفة المعاصرة . أذن مشكلة هذا البحث تتجلى من خلال قيام الفيلسوف بالتطرق لمباحث كانت من ضمن الحدود التي طرحها فلسفة العلم المعاصرة الا وهي محاولة لتقديم نسق شامل لتفسير الكون والحياة بالاعتماد على عدد قليل من مقولات الفلسفة العضوية وإن كان عهد الانساق الشاملة قد ولى منذ كانت وهيكل إلا أن ذلك الفيلسوف قد فاجئنا بولادة نسق فلسفي شامل حظي بالاكبار والاحلال في الفلسفة المعاصرة .

هدف البحث: ان هدف هذا البحث تتجلى بصورة واضحة من خلال القضايا التي طرحها وإيتيهد عبر فلسفته والتي تمثل من أولويات المشكلات الفلسفية للعلم المعاصر عبر نشاط وإيتيهد المخصص للأبحاث الرياضية او أبحاثه الميتافيزيقية ومن هنا كانت غاية البحث هي تسليط الضوء على تلك المشكلات والحلول المقترحة التي قدمها وإيتيهد عبر فلسفته وما تمثله من حلول لمعضلات الفلسفة العريقة عبر مزاجته بنظرة علمية معاصرة اشتقت اسسها من مبادئ ومقولات الفلسفة المعاصرة

وقد حاول وإيتيهد التوفيق مثلاً بين نظرية نيوتن في المكان والقائلة بأن المكان مطلق وبين نظرية أينشتاين القائلة بأن المكان نسبي وقد قام بهذا التوفيق بأن رفض نظرية أينشتاين القائلة بأن المكان علاقة بين اشياء فيزيائية وقال بدلاً من ذلك ان المكان علاقة بين أحداث مدركة بالحس مباشرة أي انه أرجع نسبية المكان من الادراك الحسي الى الواقع الموضوعي في الطبيعة . ولانخفي سرا عندما نؤكد من هنا أن غاية الفلاسفة المعاصرين هي محاولة لوضع حدودا نهائية للعالم تفسر بموجبها الحدود النهائية للكون ولا تخرج غاية فيلسوفنا عن ذلك الهدف فبالفلسفة العضوية حاول فيلسوفنا أن يفسر العالم وهي خطوة تتذر عن جدة في مجال البحث الفلسفي . حدود البحث : من أجل الدقة العلمية التي هي غايتنا المرجوة فيجب أن تكون هناك حدود واضحة للبحث من خلالها يتم تعيين حدودها الواضحة والتي يجب أن تكون بعيدة عن البحث الموسوعي دون توخي الدقة والموضوعية أو الاختصار والابجاز الذي يشوه تلك الحدود الواضحة لذلك أصبحت حدود البحث مبنية على خطوات البحث وما تعزز من مباحث واضحة . وقد كانت هذه الحدود مقيدة بمقولات التقدم العلمي وما أفرزته من مباحث فلسفية أوجدتها المقولات المعاصرة للعلم . فكانت المقولات التي طرحها القرن العشرين في بدايته من مقولات جديدة هي المعول عليها في بناء فلسفة وإيتيهد . ومن المعتاد تقسيم نشاط وإيتيهد الفكري الى ثلاث مراحل:

(١) المرحلة الاولى كرسها خصوصاً لأبحاثه الرياضية والمنطقية . (٢) المرحلة الثانية كرسها لفلسفة الفيزياء .

(٣) المرحلة الثالثة كرسها للميتافيزيقا والدور التاريخي للأفكار الميتافيزيقية في تكوين الحضارة . وبالرغم من أنه يلاحظ في بعض الاحيان تداخل هذه المراحل الثلاث فيما بينها . لقد عمل على إيجاد فلسفة العلم عند وإيتيهد ثلاث عوامل:

(١) تركيز برجسون للكفاية الشاملة للعيان المباشر وأولية العملية . (٢) الصعوبات الاستمولوجية التي وقع فيها الفلاسفة المحدثون من جراء تمييز نوعين من الطبيعة . (٣) إعادة بناء التصورات الأساسية في العلم المعاصر كنتيجة ضرورية للاكتشافات الحديثة خصوصاً لنظرية أينشتاين في النسبية وفلسفته في العلم فيها قوة وضعف هذه التأثيرات الثلاث .

أما فيما يتعلق بالمباحث الأساسية للبحث فهو يتألف من أربعة فصول أساسية . في الفصل الاول وأسميته (الفلسفة والعلم في مذهب وإيتيهد) ويتضمن المباحث التالية الطبيعة في فلسفته وثانياً الكون في فلسفته وكذلك القول بالكائنات الفعلية ومن ثم القول بمقولات الفلسفة العضوية .

وفي الفصل الثاني تتضمن البحث مقولات الفلسفة الطبيعية في مذهب وإيتيهد وتضمن البحث في الزمن عند وإيتيهد والسببية بالإضافة الى الادراك الحسي وكذلك اصطلاح الزمرة وحقيقة الموجودات عند وإيتيهد ونقد المذهب المادي والنظرية التطورية عند وإيتيهد . ماهية العالم عند وإيتيهد ومن ثم الصيرورة والثبات في الفلسفة العضوية .

وفي الفصل الثالث يتضمن نظرية المعرفة بالقول بأثر القول بالعواير الفعلية ومعنى عملية التشرب وأنواعه عند وايتهد ثم علم النفس والميتافيزيقا. وفي الفصل الرابع، يتضمن البحث في الدين وأثره في فلسفة وايتهد يتضمن البحث الله عند وايتهد وأدلة وجوده ومفهوم الشر عند وايتهد والغائيه في فلسفته. ثم أنت الخاتمة ونتائج البحث تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها خلال البحث، والتي تمثل ثمرة البحث النهائية بالإضافة الى قائمة المصادر والمراجع.

ترينتي بجامعة كامبردج طالبا للرياضيات حيث أختير فيما بعد زميلا في الرياضيات وعندئذ بدأ يشترك مع رسل في وضع الاسس المنطقية للرياضة في تأليف كتاب (أسس الرياضه) برنكيبا ماثماتيكا في ثلاث مجلدات وضح هذا الاهتمام في المبدأ في كتابة (رسالة في الجبر العام عام ١٩٠٣) و(المفاهيم الرياضيه للعالم المادي) عام ١٩٠٥، في عام ١٩١٠ انتقل وايتهد الى لندن حيث شغل كرسي الرياضه التطبيقية في كلية العلوم الامبراطورية في ساوث كنزنجتون حيث عام ١٩٢٤، وعندئذ دعي الى جامعة هارفرد أستاذًا للفلسفه حيث لبث في كامبردج بولاية ماثتوس حتى وفاته مع زوجته (أيفلي ويللوي تي ويد) وفي عام ١٩٤٥ منح وايتهد نوط الاستحقاق^(١)

الفصل الاول

الفلسفة والعلم في مذهب وايتهد

تكشف فلسفة وايتهد عن محاوله الجمع بين (أ) اهتمامه المنطقي الرياضي ب بالنسقات العلاقية المجردة (ب) علم الكون (لابلالمعنى الفني المستخدم في فيزيقا الفلك ولكن بالمعنى الواسع الذي يعني تفسير العالم تفسيراً توحى به أفكار عامة ينطوي عليها العلم الفيزيقي (ج) اهتمامه الخلقي والديني والجمالي كذلك مايتعلق بالعلاقات الانسانية داخل المجتمعات^(٢)

يتحدث وايتهد في أحد المواضيع عن دور (الفلسفه النظرية) فيقول (أن مهمة الفلسفه النظرية تتحصر في تكوين أطار متماسك منطقي ضروري من الافكار العامة التي تسمح لنا بأن تفسر كل عنصر من عناصر تجربتنا)

ومعنى هذا أن للمعطيات العلمية أهمية كبرى في تكوين مذهب الميتافيزيقي العام وأن كان وايتهد يعترف بأن العلم يكون عن الاشياء نظرة جزئية، فلا بد للفلسفه من أن تحاول التعبير عن تلك الجوانب الواقعية التي قد يغفلها العلم هذا، الى أن أطار الفلسفه أعم وأكثر تجريدا من أطار العلم، نظرا لان من شأن الفلسفه أن توسع من رقعة بحثها حتى أنها لتريد أن تصور العالم الواقعي ككل، ولكن فيلسوفنا يحاول (في موضع آخر) أن يلقي لنا بعض الاضواء على الصلات الوثيقة التي تجمع بين العلم والفيلسوف فيقول (أن من شأن العلم والفلسفه أن يتبادلا النقد، وأن يمد كل منهما الآخر بالمواد الخصبة التي تسمح له بالتقدم وعلى حين أن المذهب الفلسفي يقوم بمهمة توضيح الحقيقة الملموسة التي يحددها العلم، تجى العلوم فتتخذ مبادئها من تلك الوقائع الملموسة التي يقدمها المذهب الفلسفي، وليس تاريخ الفكر سوى القصة التي تروي لنا مدى نجاح هذا المشروع المشترك أو فشله^(٣)).

أن من المسلمات الاساسية للفكر هي التسليم بالتجريد وأنه من عمليات الفكر الاساسية لانتتم بدون اللجوء الى التجريد. ولكن ذلك لا يمنع خطر الوقوع في مزالق الخطأ. فالتجريد ينطلق من أساس ضيق كما هو الحال في علم الطبيعة الحديث ويقود الى التعصب العقلي الذي يعمينا ويدفعنا الى رفض كل مبدأ من مبادئ الحقيقة التي لاتتمشى مع مقتضيات التجريد، أذ أنه ما يأخذ لب المرء حتى يدفعه الى اعتبار المقومات التي صيغ عليها أساسا عقائدا لا يمكن التحول عنها، وبالتالي يجد نفسه ملزما بالتسليم بتلك المجردات التي حاكها على اعتبار أنها حقائق. وهذه النزعة السفسطائية الرامية الى تنويع الملموس تعتبر أيدانا بخاطر يهدد الثقافة بالجمود بل بالزوال ولذا فإن مهمة الفيلسوف تتحصر في عملية نقد المجردات ومن ثم يتحتم إعادة النظر في كل ماسبق وأن أستقر عليه الرأي باعتبارها مبادئ لا تقبل الجدل وسيلم به العلماء والمفكرون بدون جدال. كما يتحتم أيضا المقارنة بين المبادئ المجردة التي تنطوي بعضها البعض الآخر، أذن فإن منهج الفلسفه لابد أن يكون منهجا عقليا، ولقد أبدى وايتهد قلقه الشديد تجاه التفقه الذي مني به العقل الانساني من جراء الملبسات التي تميز بها عصرنا الراهن. أولا أن يكون الوقت قد جاء لكي يتبوأ العقل مكان الصدارة، لأن أستتباب المذهب العقلي يعتبر ضرورة يفرضها الادراك المباشر لبداهة العالم. وهذه البداهة تستحيل البرهنة عليها عن طريق الاستقراء، كما لا يمكن اثباتها على أستنتاجي غير أن هذا لا يمنع من أن حذا مباشرا قادر على توجيهنا الى أن العالم يخضع لقوانين منطقية وأنه يتألف في ظل أنسجام جمالي متكامل وأيماننا بهذه البداهة هو وحده الكفيل بالتسليم بأمكانية قيام العلم الطبيعي. لقد أمن وايتهد بالحقيقة السابقة أيماننا مفعما بالتصديق واليقين وذلك بفضل سعة اطلاعه على المأساة الاغريقية ودراسته لفلسفات القدماء ومفكري العصر الوسيط، ولكن أيمانه لم يكن أعمى بل كان أيماننا عقليا بالمعنى التقليدي لتلك الكلمة بل هو يعني بأختيار

(١) جلال كامل وآخرون (الموسوعة الفلسفية المختصرة)، دار العلم، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص ٤٩٤

(٢) جلال كامل وآخرون (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ص ٤٩٧.

(٣) زكريا أبراهيم (دراسات في الفلسفه المعاصرة) ص ١٧٢

الواقع وممارسته ممارسة مباشرة، كما يحثنا على البحث عن علة الاشياء من خلال طبيعة الموجودات الواقعية. أذن مهمة الفيلسوف تنحصر في تفسير كل ماهو مجرد غير أنه ليس من شأنه أن يفسر ماهو واقعي وملحوس والتجربة وحدها هي القادرة على إبراز الحقيقة لنا. ولا ريب أن التجربة التي قصد اليها هي تجربة تتجاوز حدود المعرفة الحسية ، ثم زاد وإيتيهد فعزز مذهبه التجريبي مؤكدا بأن الميتافيزيقا لا يمكن أن تكون الا وصفية .

كذلك يحذر وإيتيهد الفلاسفة من استخدام مناهج العلوم الطبيعية قائلا أن المرء لا يمكنه أبدا أن يتوصل الى نقل المجردات بواسطة تعميمات تجريبية كما أن المرء يحيد عن الصواب أيضا اذا ادعى إمكانية جعل التاريخ أساسا للميتافيزيقا ذلك لان أي تأويل للتاريخ يفترض مسبقا قيام ميتافيزيقا متكاملة^(١) .

لقد أراد وإيتيهد أن يقيم مذهبه الفلسفي على أساس من الحدس أو الوجدان المباشر سائرا في ذلك على نهج برجسون وغيره من فلاسفة (العيان) أو (الحدس) معتبرا أن للخبرة المباشرة دورا أساسيا في حين أن دور البرهان هو مجرد دور ثانوي، ولكن وإيتيهد في الحقيقة قد أصطبح فيكل فلسفته (منهجيا تمثيليا) قوامه أستخلاص بعض المبادئ من التجربة ثم العمل على تعميمها في نطاق أوسع، مع الاستناد الى شواهد خاصة تبرر مثل هذا التعميم وهكذا أستطاع وإيتيهد أن يقيم مذهبا فلسفيا شاملا أستند فيه الى عدة أفكار هامة كان الناس من قبل يأخذونها بمعنى جزئي خاص ،فحاول هو أن يجعل منها أفكارا كلية عامة ومن بين هذه الافكار الهامة التي أكتشف وإيتيهد عموميتها فكرة (التعضون organicism) وفكرة الطابع الاجتماعي للظواهر وفكرة التواصل المباشر بين الاحداث أو الكائنات الواقعية وفكرة مشاركة الموجودات بعضها للبعض الآخر ،وبهذا المعنى فهم وإيتيهد الفلسفة على أنها محاولة من أجل التعبير عن لانهائية الكون في حدود لفظية قاصرة ، مادامت اللغة بالضرورة متناهية وقد أستعان وإيتيهد على ذلك بعدة مفاهيم أفلاطونية هي التغيير والثبات ،والموضوعات الازلية ،والتعميم ،والتعضون ،والتداخل فيما بين الاحداث محاولا أن يقيم تصوره للكون على أساس مذهب منهجي متماسك قوامه المزج بين تلك المفاهيم في وحدة كلية شاملة متسقة من هنا فقد جاءت فلسفة وإيتيهد العضوية بمثابة تعبير عن إيمانه بأن الطبيعة مشيدة على نسق متصل الاطراف كذلك الانسقة المشاهدة في الرياضة وبعبارة أخرى يمكننا القول بأن الفكرة الأساسية التي قام عليها كل مذهب وإيتيهد الميتافيزيقي هي أن هناك ترابطا فيما بين الاحداث الكونية بحيث أنه لا يمكن تصور أي حدث منها في أستقلال تام عن غيره من الاحداث مادام الكون أقرب ما يكون الى نسق متماسك متصل^(٢).

لقد أخذ وإيتيهد على عاتقه أصلاح ماأفسده غيره من الرياضيين فقد كان لطريقهم العقلية البحتة أثر كبير في أنهم جعلوا من الطبيعة وهي الظنية بالاشياء التي ندركها أدراكا مباشرا عالما (لأنه فيه صوتا ولا نرى فيه لونا ولا نشم فيه رائحة ومكاننا تتدفق فيه المادة تدفقا لانهائية له ولا معنى) وهو يعتقد أيضا أن علماء الطبيعة الرياضيين قد حللوا النظام الكوني الى عناصر متفرقة ومزقوه كل ممزق (وأن كان تحليلهم لحسن الحظ تحليلا ذهنيا فقط) لذلك جعل وإيتيهد همه هذه العناصر الى سيرتها الاولى فوضع مذهبه الفلسفي الذي أطلق (فلسفة الكائن) وغايته من هذا المذهب ليست البرهنة على وجود الكيفيات الثانية فحسب ، بل على وجود كل ماله أثر في الحياة الانسانية من ناحية تقرير الجمال،ومن الناحيتين الخلقية والدينية وعى الرغم من أن هوإيتيهد عالم لا يبخس العلم معه ،غير أنه يرى أن العلماء قد قصرُوا همهم على البحث في المعنويات ،أو في المقولات العقلية البحتة فكانت نتيجة ذلك أن أتجهوا في تفسير الكون،أتجاهها ماديا ميكانيكيا مع أن أدراكنا أنما هو دائما أدراك بحوادث محسوسة. نعم للعالم أن يحلل هذه الحوادث المحسوسة الى عناصر،أو ينظر إليها من وجوه مختلفة ولكن ليس له أن يجسم هذه العناصر البسيطة المعقولة ويعتبرها حقائق منفردة مستقلة ، أما هذه الحوادث المحسوسة التي هي موضوع أدراكنا فهي مايسميه وإيتيهد نظما أو (كائنات) وفي كل نظام من هذه النظم أو كائن من هذه الكائنات،تؤثر في طبيعة الكائن (من حيث هو كائن أو كل) في طبيعة الاجزاء أو العناصر أو الحوادث المختلفة التي يتألف منها بعبارة أخرى تشبه طبيعة (الكل عند وإيتيهد)الصورة التي قال بها أرسطو طاليس والكائنة بهذا المعنى الواسع صفة من صفات الكون بأسره،وليست قاصرة على الكائنات الحسية بل هي ظاهرة أساسية موجودة في كل ناحية من نواحي الطبيعة^(٣).

كانت كتابات وإيتيهد بمثابة تمرد على الطابع المألوف في الفلسفة التحليلية حين ذهبت تلك الفلسفة الى أن الوقائع في الطبيعة توجد بمعزل عن بعضها بعضا ولايربط بينها رباط أو علاقات . فليس الكون في حقيقته وكما يراه وإيتيهد كثرة مفارقة من الاجسام أو مجموعة من الاشياء مستقل كل منها بوجوده الخاص ولا علاقة له بوجود غيره .بل الحق أن كل مافي الطبيعة يرتبط ببعضه ببعض ارتباطا وثيقا وتتصل أشياء الكون صغيرها وكبيرها على حد سواء.

(١) بوخنسكي (تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا) ص ٣٤٧

(٢) د. زكريا ابراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) ص ١٢٥.

(٣) أولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) بدون ناشر ، بدون تاريخ ، ص ١٢٥ .

ربما يسلك العلم إلى اتخاذ منهاجاً خاصاً به إلى تجزئة الحقيقة أجزاء كثيرة وتشريح مضمونها الشرائح متعددة ثم من بعد ينكب على دراستها بقصد أستخلاص النتائج المختلفة ، فعلم الطبيعة يأخذ شريحة منها والكيمياء يأخذ شريحة أخرى ثم علم الحياة يأخذ شريحة ثالثة من نوع جديد ولكن إذا كان ذلك هو شأن العالم، فإن الفلسفة أخذت على عاتقها جمع تلك الكثرة المتفرقة التي أبدعتها العلوم الجزئية ودمجها في وحدة عضوية أو كل واحد يجمعها معا . فما عادت الظواهر بعد هذا ينظر إليها نظرة جزئية يتناول كل علم خاص جانباً من جوانبها إنما الظاهرة كلها وجماليتها أصبحت موضوع الفلسفة بحيث لا تقدم على دراسة جانب منها وتترك الجوانب الأخرى التي تظهرها فلا يمكن لنا في ظاهرة الضوء مثلاً أن نقطع أوصال الطبيعة حين تميل الشمس نحو الغروب ، فتدرس القوانين الخاصة بجانب واحد فيتناول تلك الظاهرة ونهمل غيره من الجوانب الأخرى . فالموقف شامل يتجسد في أن الشمس جانب من الطبيعة كما ، أن موجات الضوء جانب منها ، وحتى القيم وحتى تلك القيم التي يضيفها إلى تلك الظاهرة وقتئذ من جمال أو غيره تعتبر جزءاً من الطبيعة ككل . فالنواحي الجمالية في الظاهرة والقيم الخاصة بها لا تقل في أهميتها عن النواحي التي يتناولها العلم الطبيعي وبهتـم بدراستها^(١).

لم الطبيعة في نظر هوبنهايم هو العلم الذي يدرس الكائنات البسيطة كالذرات ونموها، بينما يدرس علم الحياة الكائنات الأكثر تركيباً وهو بهذا لا يقرب مسافة الفرق بين الكائنات العضوية وغير العضوية فحسب بل ينكر أثنائية العقل والجسم ، إذ ليس العقل في نظره سوى (نظام) خاص في مجموعة (الحوادث) التي يتألف منها الجسم وعن هذا النظام تصدر الظواهر العليا التي نسميها بالظواهر العقلية ولكن ليس معنى هذا أن هوبنهايم ممن يعتقدون بوجود جواهر ثابتة للأشياء بل هو بالعكس يأخذ بوجهة نظر علماء الطبيعة الحديثين الذين يعتبرون الحوادث لا الجواهر الوحدات الأولية التي يتألف منها الكون أي أن الكون في نظره ونظرهم مجموعة مؤلفة من حوادث ومما بين هذه الحوادث من نسب ، وتختلف الحوادث ببساطة وتعقيداً ، فالمركبة منها تتألف من جمل من الحوادث التي هي أبسط منها ، وهكذا حتى ينتهي التحليل إلى الحوادث الذرية فالكون على هذا الرأي مجرى يتدفق بالحوادث بلا انقطاع وهو رأي يشبه برأي هرقليط في (التغير) ولو أن هوبنهايم يفترض بالاضافة إلى هذا وجود ما يسميه بالمثل أو الاعيان الثابتة أو المقولات الكلية كما فعل أفلاطون وبذلك يحتفظ في فلسفته بفكرة الدوام التي قال بها الإليون كما احتفظ بفكرة التغير التي قال بها هرقليط (ففي ذلك العالم الزاخر بالحوادث المتغير على الدوام شي ما ثابت قار ، وفي ذلك القار الثابت عنصر ما يعتره التغير)^(٢).

لقد رأى هوبنهايم أن العلم الطبيعي قد بلغ مرحلة أصبحت الحاجة فيه ماسة لإيجاد أطارات جديدة ومفاهيم حديثة تعكس روح العصر بأمانة وتجسد حقيقة التقدم الذي أصابه ، ولأن العلم قد امتد في عصرنا هذا إلى شتى مناحي الحياة . واستتباعاً لما يشيد العلم عليه بناء في قواعد عامة وأسس ثابتة وشاملة فإنه قد بات لزاماً على الفلسفة أن تظهر تلك الاسس الشاملة للنظر فيها وتبرز القواعد العامة التي ترتكز عليها . بقصد تحصيلها والنظر في صلاحيتها يرى هوبنهايم أن الفيزياء نيوتن كانت تعتمد في كثير من جوانبها على مغالطات واسس واهية ، كاعتمادها مثلاً على مبدأ (الواقع البسيط) وهو ما أطلق عليه هوبنهايم اصطلاحه القائل ب (الخطأ المنطقي الخاص باليقين في غير موضعه) وهو اصطلاح يصور أسلوب المعالجة والدراسة لموجود ما . حين نتناوله على أنه مجرد ولا يمت إلى الواقع بصلة ونقوم نحن بتصويره كما ولو كان واقعا ، وننسبه إلى عالم الطبيعة الحق كما لو كان حقيقياً ذلك أن نيوتن كان يتفق مع ديمقريطس في أن طبيعة الأشياء تتشكل من ذرات بسيطة تملأ المكان . فكل موجود هو ما هو عليه من خلال شغله جزءاً من المكان في مدة محددة من الزمن . متناسين في ذلك كل أشكال العلاقات التي تشد ذلك الموجود نفسه إلى جملة المواضع المكانية أو مدد الزمان الأخرى . وبى هوبنهايم أن الواجب يقتضي أن ننظر إلى الموجودات من خلال ارتباطها ببعض أما أن ننظر إلى الموجود على أنه يحتل بمفرده مكاناً يقتصر عليه وحده وزماناً خاصاً به مستقلاً عن غيره تماماً ، فإن ذلك لا يتم إلا عن طريق التجريد بمعنى أنك لا تشير في عبارتك أو نتائجك إلى واقع محسوس أو تصف الأحداث على حقيقتها وما كان هذا هو الهدف الذي سعى هوبنهايم إلى إبرازه ، بل أنه على العكس من ذلك كان يرمي التناول الوجود كما هو في عينيته وواقعته كان يهدف إلى معالجة الطبيعة ودراسة جملة الكون كما تبدى لناظوره وتكشف عن موجوداته الواقعية وحين ذهب هوبنهايم إلى دراسة الوجود كما تبدى على حقيقته أعتمد نظرة جديدة ، أستوحى معالمها من فيزياء الكم والنظرية النسبية ونظرية التطور فالموجودات الطلاقة أو الكائنات الفعلية تختلف عن الذرات التي قال بها ديمقريطس ونيوتن ، أن في طبيعتها ومكوناتها أو العلاقات التي تشد بعضها إلى بعض^(٣).

ويمكن تقسيم أحداث الطبيعة بشكل تقريبي ستة أقسام، النوع الأول الوجود البشري عقلاً وجسماً ، النوع الثاني يشمل جميع أنواع الحياة الحيوانية ، والحشرات والفقرات وكل الأنواع الأخرى النوع الثالث يشمل كل الحياة النباتية، النوع الرابع يتألف من الخلايا

(١) د زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ١٦٩

(٢) أوفلف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) ص ١٢٦

(٣) د محمود ، زكي نجيب (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ١٩٠

الحية المفردة ويتألف النوع الخامس من كل التجمعات غير العضوية من مقاييس الاجسام الحيوانية أو أكبر منه ، النوع السادس يتكون من كل أحداث على مقاييس في غاية من الصغر يكشفه التحليل الدقيق للفيزياء الحديثة^(١).

أذن فالطبيعة تتركبها عضوي وسيرها عبارة عن المواءمة بين التكوينات العضوية وبنيتها التي تتغير تبعا لتلك المواءمة^(٢).

وبعد فإن كل أحداث الطبيعة هذه يؤثر بعضها في البعض الآخر ويتطلب بعضها البعض الآخر ، ولقد تم أعداد القائمة بصورة تقريبية عن بعضها البعض قصد من دون أي أدعاء علمي ، أن التصنيفات العلمية الجادة ضرورية للطريقة العلمية لكنها خطر على الفلسفة لان تصنيفا كهذا يخفي وراءه حقيقة أن مختلف أساليب الوجود الطبيعي يدخل بعضها في البعض ، فهناك الحياة الحيوانية الموجهة بصورة مركزية نحو مجتمع من الخلايا وهناك مجتمع الجزئيات غير العضوية الواسع النطاق مع قوله بشكل منفعل الضرورات الانية من العلاقات المكانية وهناك الفعالية الجزئية التحتية التي فقدت كل أثر لتوقف الطبيعة غير العضوية على نطاق أوسع. أن النظرية التي ناقشها وإتهيد مستندا الى تحليلات فلسفية وعلمية معاصرة هي نظرية أنشطار الطبيعة وقد خصص وإتهيد لمناقشة هذه النظرية بابا خاصا في كتابه (مفهوم الطبيعة) وركز على أربع مسائل مهمة، لها اتصال بأنشطار الطبيعة هي: (السببية، الزمان، المكان، التوهم).

ويقصد وإتهيد بالسببية الطبيعية العلية وأعتبر العقل أن الطبيعة مؤلفة من ظواهرها فالطبيعة هي سبب أو علة المعرفة الحاصلة في العقل الذي يظهر على هيئة معلول . ويتناول وإتهيد نظرية الزمان المطلق بأنقاده لاعتبارها الزمان والمكان حقائق منفصلة وأنظمة مستقلة فالزمن تتابع منظم للحظات زمانية ثابتة بالامكان معرفته أو أدراكه دون الحوادث فهو على هذا الاساس عامل ثابت لا يتغير بتغير الحوادث، أن جذور نظرية أنشطار الطبيعة في الفكر الاوربي نجدتها في التفكير العلمي ، والفلسفي معا ، فثانية الزمان بذاته والحوادث وثانية المكان بذاته والاجسام أمثلة واضحة على اهتمام الفكر الاوربي بأنشطار الطبيعة ولقد تعددت هذه الثانية حدودا أخرى من نظرية المعرفة والميتافيزيقا أو العلوم بحيث أصبحت أساما قاد الفكر الفلسفي والعلمي نحو الميتافيزيقا والبعد عن الحقيقة. يرفض وإتهيد كل الانواع التي تدخل في أنشطار الطبيعة لاعتقاده أن كل شي يدرك أنما هو من الطبيعة وأن الاطبيعة غير قابل للانشطار ، فحمرة شعاع الشمس المتوهج عند الغروب جزء من الطبيعة لا يختلف في موضوعيته عن الذرات والالكترونات التي يدرسها عالم الفيزياء باعتبارها حقائق موضوعية في الطبيعة وبعبارة أدق: أي أنه يرفض كل تفسير لها يعتمد شطرها شطرين: جوهر عرض ، علة معلول ، عقل ومادة. يرفض وإتهيد بصورة عامة مبدا أنشطار الطبيعة الى جزئين ويرفض تبعا لذلك الفصل التام بين العقل والمادة والزمان والمكان لان مثل هذا الانقسام لا يقره العلم ويتنافى مع حقيقة الصيرورة الطبيعية التي تمثل الجانب الحياتي والطبيعي في كل لايته^(٣).

أن الطبيعة عند وإتهيد تتكون مما أصطلح عليه (بالكائنات الفعلية) كل كائن فعلي (actual entities) وكل كائن فعلي يمكن النظر إليه على أنه حدث (event) والحدث هو مايقع في فترة زمنية بسيطة ينتقل بعدها الى الدخول في تركيب الكيان الداخلي لحادث آخر ، أو يكون خاصية من خصائص حادث يليه أو أنه (أيالحدث) نفسه يستجمع في داخل كيانها الخاص به مقومات الاحداث الاخرى فإذا هو من جديد حادث آخر غير الذي كان .

يعيب وإتهيد على بعض الفلاسفة أنتهاجهم وسيلة التأمل الذاتي وركونهم العملية الاستبطان الداخلي من أجل الوصول الى حقيقة الاشياء الخارجية ووصف خصائصها مهملين بذلك كل المعطيات الحسية في العالم الخارجي ومنصرفين عن صلب مايمتالي حقيقة الادراك بصله ، كإغفالهم مثلا مظاهر القيم التي ننسبها الى موجودات الكون وأجسام الطبيعة فالواقف الادراكية مواقف كلية ومتكاملة ، ولايفرد عامل واحد بتحديددها أو يستأثر جانب معين بإبرازها ، بمعنى أن أدراكنا للطبيعة ومعرفتنا بعمل الاحداث فيها تظهر تشابك العوامل التي أدت الى أبرز مآثره وترابط وثيق بين جوانب متعددة وأعتبرات كثيرة لايمكن إغفالها عند الحديث عن موقف أدراكي شامل ، ومن الواضح مثلا أن الطبيعة هي مجال أدراكنا الحسية تزخر بأحداث متشابكة وتتصف بخاصية الانتقال (passage) فيما بينها . وتتبدى بعض سماتها الظاهرة في اللون والطعم والرائحة وغيرها . ونحن أذ نختبر كل ذلك بوسائل الاحساس المختلفة نقر بأن المعطيات الحسية المتعاقبة ليست مواتا أو منفصلة أو خالية من أي مضمون ، بل أن الصلة أشد ماتكون عليه بين الاحداث المتعاقبة الى الحد الذي يمكن القول فيه بأن الحادثة التي مضت توا تضل متجسدة في الحادثة التي تليها وكذا بالمر يشير الى أن الحادثة التي ستظهر مستقبلا ستكون متمثلة لخصائص الحادثة الحاضرة وهكذا بمعنى آخر نقول بأن الاحداث المتعاقبة تظهرك على تحول غاية في الانسجام والاتصال الوثيق فيما بينها الى الحد الذي يستقيم القول فيه بوجود استمرارية أكيدة بين الاحداث بعضها

(١) مورتنون وايت (عصر التحليل) فلاسفة القرن العشرين ، ترجمة ، أديب يوسف شيش ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، ١٩٧٥ ، ص ٩٣ .

(٢) محمد شفيق غربال (الموسوعة العربية الميسرة) ، مؤسسة فرانكلين للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ١٩١٣ .

(٣) الحوار المتمدن : العدد ٨٩١ في ١١ - ٧ - ٢٠٠٤ .

وبعض ويمكن التدليل على هذه الحقيقة بمثال بسيط وهو أننا لو كنا نسير في الشارع الذي نسير في الشارع الذي نسير فيه فإنه يتوصل أفساح الطريق لعبورها ويتحتم أن نلزم جانب الطريق ونفسح المجال لمرورها في وسطه البسيط يمكن استخلاص عدة أمور ، فمثلا نرى أن الموقف أظهر أحداثا متتابعة منها أننا كنا نسير في الطريق ، ثم روئيتنا للسيارة قادمة ثم أفسحنا المجال لمرورها وهكذا في أحداث تعاقبت في موقف واحد ، ونظرة الى تلك الاحداث المتعاقبة في المقف ذاته نرى بأن الحدث السالف يحدد الحدث الذي يعقبه أو يحتم العمل بموجبه وبما يتناسب معه ، بمعنى أن قدوم السيارة مثلا قد حتم السير على جانب الطريق فالحقيقة أن وإيتييد يذهب مثل هذا الموقف مذهباً يقول فيه بأن الامر لا ينطوي على أحداث متفرقة لاتصال بينها . بمعنى أن قدوم السيارة شئ آخر ، وعبر السيارة بعد ذلك شئ ثالث وكل يحتم ما بعده بل أن الموقف بجملة موقف واحد ، وأن الاحداث فيه أخذت بشكل التسلسل المنطقي أو التطور المعقول لسير الامور واكتساب خصائص جديدة في كل لحظة من لحظات الموقف نفسه ، ولو لم يكن لدينا هذا التسلسل المنطقي للوقائع والتصور المعقول لسير الامور واتصال الاحداث بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً لا يمكن الاخذ بتصور آخر مثلا، كان نتصور أن الارض تتشق شقا وتبتلع السيارة قبل أن تصل أليها أو أن تتحول السيارة في لحظة الى هباء ليس من بعده شئ ، والحق أن حياتنا العامة تعتمد في الكثير من جوانبها على تصورها الخاص بتطور الاحداث وترابط وقائعها على نحو يجعلنا نتوقع في الاحداث القادمة ما يناسب الاحداث التي مضت ويتفق معها ، وهذا ما يدفعنا الى اعطاء كل موقف ما يناسبه من التقديرات وفق تصور سليم ومنطق معقول^(١).

(٢) الكون

الكون في فلسفة وإيتييد يمثل في كثرة الموجودات . أن نظرة وإيتييد الى الموجودات في كثرتها قد جعلت فلسفته تصطبغ في جانب منها بصبغة ذرية. وهو هنا يجاري ديمقريطس في قوله بأن الكون يظهرنا على هويات متكررة وموجودات ذرية لالمحدودة ولكنه لا يختلف عنه في فكرته حول طبيعة العملية التي تحكم الكون ، وقول ماهية الاشياء وحقيقة تركيبها ونظامها يذهب ديمقريطس الى اتخاذ مذهب مادي صرف يقول فيه ، بأن لاحقيقة في الكون سوى حقيقة الذرات المادية المطلقة بمعنى أن الذرات المادية أو الجواهر الفردة تولد مادة الكون وهي أبدا تكون في حركة دائمة، أنها في نظر ديمقريطس ذرات مادية أو جواهر مطلقة بمعنى أنها موجودات بلغت من الصغر والدقة حدا لا يمكن معه تفكيكها أو تقسيمها الى ما هو أبسط منها أنها موجودات ذرية مصمتة ، أو عناصر ثابتة جامدة في الوقت الذي ذهب فيه ديمقريطس الى هذا الرأي يرى وإيتييد مخالفاً آياه ، يذهب الى أن كل ذرة في الكون أن هي الا هوية حقيقية أو كائن فعلي كله حركة وتغير وتشده الى جملة الكائنات الفعلية في الكون علاقات كثيرة^(٢)

لقد نسب وإيتييد الى الطبيعة ضريان من الحياة ، ذلك لانه رفض منذ البداية تلك التفرقة التقليدية التي اعتاد الفلاسفة أقامتها بين الطبيعة والحياة ، وحجة وإيتييد في هذا الصدد أنه هيات لنا أن نفهم (الطبيعة الفيزيائية) أو أن ندرك معنى الحياة اللهم الا اذا عمدنا الى المزج بينهما تماما ، على اعتبار أنهما عاملان جوهريان يدخلان في تركيب تلك الاشياء (الواقعية حقا) ألا وهي الاشياء التي يتكون من علاقاتها المتبادلة وخصائصها الفردية ما اصطلاح على تسميته بأسم (الكون) وأن مافي الموجودات الواقعية في تحقيق مستمر ، وصيرورة دائبة وانتقال حركي دائم يضطرننا الى القول بأن كل مافي الطبيعة نهب لتلك القوة الابداعية أو فريسة لذلك التقدم الخلاق الذي يتقدم بالكون دائما نحو المستقبل وقد يكون من السخف أن نتصور الطبيعة على أنها مجرد (واقعة سكونية) أو (استاتيكية) حتى ولو كان ذلك من لحظة خاطفة خالية من أية ديمومة أو أي استمرار فليس هناك (طبيعة) في استقلال تام عن أي (استمرار زمني) وهذا هو السبب في أن نتصور (الان الزمني) على أنه الواقعة البسيطة الاولى ، أنما هو في رأي فيلسوفنا تصور فارغ لا معنى له على الاطلاق^(٣) .

(٣) الكائنات الفعلية

أن الذرة التي كانت جامدة في مذهب ديمقريطس قد دبث فيها الحياة في مذهب وإيتييد ، وفي الوقت الذي نرى فيه كيف أن مذهب ديمقريطس قد شل كل حركة ، وتغير في باطن الذرة . حتى بدت الجواهر الفردة عنده مادة خاملة لاحياة فيها ولانشاط نرى وإيتييد في مذهب يقول على العكس من ذلك بكائنات فعلية أو عوابر فعلية ليطلعنا على حقيقة مخالفة تماما فلان الكائن الفعلي ليس جسما ماديا أو شياء جامدا فإنه من الافضل النظر اليه على أنه حدث أو خبرة وعله فإن الكائنات الفعلية لاتوجد وأنما تحدث ، أنها كائنات تعمر بالنشاط والفاعلية وهي أبدا في صيرورة مطلقة ، أنها كائنات عضوية في نمو وأنجاز ، تجري عليها سنة التطور والتغير ، وتتأهبها عوامل للضعف والفناء فإيتييد في فلسفته التي ضمنها كتابه الشهير (التطور والواقع) يقوم بمحاولة لسد الخصائص التي

(١) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢٠٣

(٢) المصدر السابق ص ١٩٠

(٣) د زكريا إبراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) ص ١٨٤

تتصف بها الكائنات الفعلية التي تشكل جملة الكون وأظهار أشكال العلاقات التي تربط بينها . أن الكائنات الفعلية هي الحقيقة المطلقة في الكون وهي وأن كانت تختلف فيما بينها لاعتبارات كثيرة لا أنها جميعا تشكل الوجود كله وهي التي تجعله يظهر لنا في الشكل الذي يظهر عليه ، فالكل كائنات فعلية والكل عبارة عن قطرات من الخبرة كما يسميها وإيتيهد وهي ذات تركيب خاصة ، يسند بعضها بعضا ويعتمد عليه ويرتبط الواحد منا بالآخر ارتباطا وثيقا وحين يطلق وإيتيهد كلمة واقعي أو فعلي على موجود ما ، فإنه يقصد بذلك أن الشيء قد اكتسب صفة الوجود الحق، واجتماعه خصائص الوجود بمعناها الكامل وعلى ذلك فإن الكائنات الفعلية هي الموجودات الاكيد وأن وجودها هي الوجود الحق فهي كائنات فعلية بمعنى أن وجودها يظهر تماما حيث لا وجوده بعده فهي أن توجد فأنما توجد بكامل هويتها وجملة خصائصها وعلاقاتها وظروفها التي تحيط بها^(١).

ويسمى وإيتيهد (الحوادث الذرية) بالظروف الواقعية وأحيانا بأسم (الموجودات الحقيقية) وعلى هذا فالحادثة بمعناها الواسع هي في نظره رابطة بين طائفة من الحوادث الواقعية فتصل بعضها ببعض على هيئة خاصة وينظام خامل في كم ذي امتداد . أما ذلك الذي نسميه عادة (الشيء) أو الشخص فهو مجموعة أو هيئة منتظمة من الحوادث مرتبط بعضها ببعض ارتباطا دائما ، أضف الى هذا أن كل (حادثة واقعية مرتبطة بكل حادثة واقعية أخرى في الكون وعليه فالعالم نظام واحد محكم الاتصال والتركيب مولف من حوادث واقعية) أو هو سلسلة متصلة حلقاتها هذه الحوادث^(٢).

والكيانات الواقعية تبقى في عملية فناء دائم ، وكلما فنيتم أنجزت في التقدم الخالق ، فتنقل الى كيانات واقعية أخرى من خلال عملية الإدراك وتحقق خلودا موضوعيا ، ويقول وإيتيهد أن عملية الفناء والانشاء الجديد هذا ينبغي أن تفهم على أنها شرح لعبارة أفلاطون في محاوره (طيمائوس) هذا نصها (ولكن ما يدركه الظن بمعونة الاحساس ويدون العقل هو دائم في عملية كون وفساد وليس موجودا وجودا حقيقيا أبدا) أن الكون هو كون حدوث وتغير وفساد (فناء) ومقولة الكيانات الواقعية تنطبق على المادة غير الحسية كما تنطبق على كل ضروب الحياة . وتنطبق على وجود الانسان كما تنطبق على وجود الله .

ويترجم البعض (الكيانات الفعلية) ب (الاحداث الواقعية) ويقول أن الاحداث الواقعية والجماعات التي تؤلفها هي في عملية نمو معا . حتى تصل الى المرحلة النهائية التي تسمى (الاشباع) satisfaction وهذه العملية من النمو معا ، والتي تحدث أدراكات جديدة باستمرار يسميها وإيتيهد بأسم النمو معا ، ويقول (في عملية النمو معا يوجد توال من المراحل تنشأ فيها أدراكات جديدة بالتكامل مع أدراكاته في المراحل السابقة وتستمر العملية حتى تغير كل الادراكات عناصر في أشباع تام مجرد (وكل حادث واقعي من حيث هو متموضع في عملية النمو معا يكشف عن مطلب يتعلق بالمستقبل والمستقبل هو بمعنى ما عنصر داخل في تركيب وجود كل حادث واقعي ، ويعبر وإيتيهد عن هذا حيث ينعت الحادث الواقعي بأنه موضوع فوقاني أن كل حادث هو في نفس الوقت الموضوع التحتاني الذي يجذب ، والموضوع فوقاني لهذه التجربة ، أنه المعطى التجريبي الحاضر لكنه أيضا النتيجة المستقبلية أو الهدف لتجربته الحاضرة وهذا الهدف أو المشروع المستقبل يسمى (الهدف الذاتي) الذي يضبط حدوث الحادث الواقعي ويقوده الى أشباعه النهائي وهكذا يحدث كل تغير في نطاق متصل مكاني زمني فيه كل الموجودات تعاني عضة الزمان ، أن كل حدث في الكون يتصف بالماضي والحاضر والمستقبل . وعلى الرغم من أن الاحداث الواقعية تفنى فأنها تدخل في التركيب الباطن للاحد في واقعية أخرى فيها تتموضع وهكذا فإن كل واقعة حاضرة في الكون تتكون بواسطة كل المراحل السابقة .

كذلك كل واقعة حاضرة تتألف من إمكانيتها للتحقق من المستقبل عن طريق هدفها الذاتي ، وهذا هو مبدأ العملية أن وإيتيهد يقسم كل مذهبه على أساس أن كل الانشاء في سيلان دائم وهو مذهب قال به هرقلطس والى جانب نظرية السيلان هذه يقول وإيتيهد بفكرة منافسة لها هي : بقاء كل الأشياء وهاتان الفكرتان تولفان في نظره مشكلة الميتافيزيقا كلها ، ويحاول وإيتيهد على عادته ، التوفيق بين هاتين الفكرتين المتضادتين ذلك عن طريق نظريتي:

(نظرية الهوية المكونة لذاتها) و (نظرية النظام الكوني) ويحاول الاخذ بفكرة الانسجام الازلي التي قال بها ليبنتز^(٣) .

٤) مقولات الفلسفة العضوية.

قدم وإيتيهد في كتابه (الصورة والعالم الواقعي) تعميما وصفييا شرح خلاله أحوال فلسفته العضوية فتراه يحاول أن يضع بين أيدينا قوائم مسببة بالمفاهيم الاساسية أو المقولات الجوهرية التي يقوم عليها كل بناء فلسفته أو مذهبه الميتافيزيقي وهو يقسم هذه المقولات الى أربعة أقسام :

١) مقولة الحقيقة القصوى . ٢) مقولة الوجود . ٣) مقولة التغير . ٤) الالزامات المقولية .

(١) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ١٩١

(٢) أ ، وولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) ص ١٢٧

(٣) عبد الرحمن بدوي (موسوعة الفلسفة) ج ٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٤ ، الطبعة الاولى ، ص ٥٥١

وليست مقولة الحقيقة القصوى في فلسفة وإيتيهد سوى الإبداعية creativity أو (القرة الخلاقة) وإذا كان فيلسوفنا يعد (الإبداعية) أكثر المبادئ الكلية (كلية) فما ذلك إلا لأنها تمثل في نظره الحقيقة الميتافيزيقية القصوى التي تكمن من وراء شتى الأشياء بدون استثناء والحق أن كل واقعة من الوقائع الماثلة في الكون إنما هي بمعنى أو بأخر (مظهر للإبداعية أو أنموذج للقدرة الخلاقة، والله نفسه - فيما يقول وإيتيهد - خاضع لمقولة (الحقيقة القصوى) و (الإبداعية) بوصفها المبدأ الميتافيزيقي الأقصى، تمثل في الوقت نفسه مبدأ (الجوة novelty) ومعنى هذا أنها تمدنا بالعلّة أو السبب المبرر لظهور كل ماهو جديد وحينما تنطبق الإبداعية على الموقف الجديد باعتبارها الأصل الذي صدر عنه فأنها تعبر عن ذاتها على صورة (تقدم خلاق)، وأما مقولات الوجود في فلسفة وإيتيهد هي :

- (١) الموجودات الواقعية actual entities . (٢) الانتقاطات الإيجابية prehensions . (٣) الروابط المتعددة nexus .
- (٤) الأشكال أو الصور الذاتية subjective forms . (٥) الموضوعات الأزلية eternal objects . (٦) القضايا propositions .
- (٧) مظاهر التعدد multiplicities . (٨) ضروب التباين > contrasts .

والمقولة الأولى من هذه المقولات الوجودية تجي فتحل في فلسفة وإيتيهد كل المفهوم التقليدي للجواهر الخاصة أو (الجزئية) على اعتبار أن مايسميه فيلسوفنا بأسم (الموجودات الواقعية) يمثل الوقائع النهائية للكون، أن لم نقل بأن هذه الموجودات الواقعية هي بمثابة الأشياء الحقيقية التي يتكون منها العالم نفسه. ومعنى هذا أنه ليس ثمة حقيقة أعلى أو أكثر واقعية من تلك الموجودات الجزئية التي تشبه في فلسفة وإيتيهد (مونادات ليبنتس) وأغلب الظن أن يكون وإيتيهد نفسه قد أدرك أوجه الشبه بين هذه (الموجودات الواقعية) وبين (الجواهر الفردة) أو الذرات الروحية (بدليل أننا نجد رد فلسفته إلى ليبنتس لآلى هيجل ولكن على حين أن مونادات ليبنتس كانت مغلقة على ذاتها لامتلك أبواباً ولا نوافذ نجد أن الموجودات الواقعية التي يتحدث عنها وإيتيهد غاصة بالابواب حافلة بالنوافذ فضلاً عن ذلك فقد عملت نزعة وإيتيهد التجريبية على الاتجاه بتفكيره نحو (التعدد) أو الكثرة وأن كانت هذه النزعة التعددية قد قادته بدورها نحو (العودة) إلى مفهوم أرسطو طاليس القديم الا وهو مفهوم (العلل الغائية) ولا غربة في ذلك فقد أرتأى فيلسوفنا أنه ليس في وسع أية نزعة تعددية أصيلة أن تقوم بدون الاستناد إلى ضرب من الغائية نظراً لأن الفردية والغاية المتناهية تملآن مفهومين مترابطين كل الترابط .

وأما المقولة الثانية فهي مقولة (الانتقاطات الإيجابية) وهي تشير إلى وقائع عينية تتم فيما بين (الموجودات الواقعية) إلا وهي وقائع الارتباط التي ترجع إلى مالا لأشياء من (طابع موجبة) وسواء أكنّا بأزاء أنفعال أم بأزاء قصد، أم بأزاء تقييد، أم بأزاء تأثير على، فأنا في كل هذه الحالات لابد من أن نجد أنفسنا بأزاء أنماط مختلفة من الترابط تتحقق بين الموجودات الواقعية المختلفة واقعية كانت أم غير واقعية، وإذا كنا قد ترجمنا كلمة prehension التي يستعملها وإيتيهد هنا بمعنى خاص باللفظ العربي (النتقاط) فذلك لأن فيلسوفنا قد قصد بهذا المصطلح الإشارة إلى عملية إيجابية يتم عن طريقها انتقال التأثيرات من واقعة إلى أخرى أو من حدث إلى آخر ومثل هذا الانتقال لابد من أن يؤثر على الوجود الخاص للواقعة، كما يؤثر في الوقت نفسه على وجود الوقائع الأخرى التي تلتقطها، ومعنى هذا أن من شأن كل حدث أن يلتقط من داخل وحدته الخاصة نمطا أو نموذجا من مظاهر غيره من الأحداث كما أن من شأنه هو نفسه أن يكون بمثابة مظهر من مظاهر الانماط أو النماذج التي تلتقطها الأحداث الأخرى، وأما الروابط المتعددة التي يتحدث عنها وإيتيهد فهي عبارة عن وقائع جزئية تشير إلى (أفتران) الموجودات الواقعية أو (حدوث ضرب من المعية) فيما بينها ولكن المهم أن لكل (واقعة) أو (حدث) في نظر وإيتيهد - قطبين : قطبا ماديا (يشير إلى عملية انتقاطها للوقائع الأخرى) وقطبا نفسيا (يشير إلى عملية أدراكها لبعض الامكانيات الجديدة) وعلى الرغم من أن (القطب النفسي) أو العقلي (كامن) أو (ساكن) في الغالبية العظمى من الوقائع أو الأحداث إلا أن الاجسام اللاعضوية نفسها لا يمكن أن تعد مجرد وقائع سلبية صرفة، بل هي كائنات إيجابية تستجيب لما يقع عليها من مؤثرات استجابات نوعية خاصة، وأية ذلك أن هذه الموجودات اللاعضوية تقوم بعملية (أختيار) أو أنتقاء فيما بين المؤثرات التي تتعرض لها. ومن ثم فأنها لا تستجيب لتلك المؤثرات إلا على خط معين من خطوط (الامكان) يكون في العادة متلائما مع (مقصدها الذاتي) أو (غايته الذاتية) وليس هذا المقصد الذاتي سوى الطبيعة الخاصة المميزة لكل (موجود واقعي) (عضويا كان أم لعضويا) ولابد لهذا المقصد من أن يشتمل على كل من مافي الواقعة ومستقبلها، ويضرب لنا وإيتيهد مثلا لذلك فيقول أن من شأن المغناطيس أن يستجيب للمجال الكهربائي كما أن من شأن الشريحة الفوتوغرافية أن تستجيب للإشعة الضوئية ولكن لاالعكس وأما حين يتحدث وإيتيهد عن (الصور الذاتية) فإنه يعني بهذا المصطلح الكيفية المحددة أو المعينة لبعض الوقائع الخاصة ثم تجي بعد ذلك (مقولة) (الموضوعات الأزلية) فتشير إلى القوى المحضة التي بمقتضاها تتحدد الوقائع في صورها الذاتية ومعنى هذا أن للأشياء عناصر ثابتة هي بمثابة هيكل علاقات يربط متغيرات في بنية منطقية متماسكة ولولا هذه (الموضوعات الأزلية) لما كان في إمكاننا التعرف على الأحداث المتغيرة أو الوقائع المتطورة، وأما (القضايا) وهي المقولة السادسة، فهي ما يجعل التمييز بين الحق والباطل تمييزا ذا معنى وأن كان وإيتيهد لا يستعمل هنا كلمة (قضية) بالمعنى اللغوي أو المنطقي بل بمعنى

(العرض) أو (الاقتراح) الذي ينصب على (النوعية الخاصة) للموجودات الواقعية . وتبقى بعد ذلك مقولتان أخيرتان : مقولة (ضرور التعدد) وهي تشير إلى أشكال (أنفصال) الموجودات المتنوعة ثم مقولة (مظاهر التباين) وهي تشير إلى طريقة التأليف أو نوع (التركيب) الذي يحدث في أية حالة (النقاط أيجابي) وفي أية (واقعة عينية) من وقائع (الارتباط) وأما المقولات الأخرى التي يتحدث عنها وإيتيهد وهي مقولة التغيير وعددها سبع وعشرون مقولة (ومقولات الإلزام) وعددها تسع مقولات فهي تمثل أدوات علمية أخرى يستعين بها فيلسوفنا من أجل تكملة صورة (النسق الواقعي) الذي أراد أن يقدمه لنا في إطار من (التعضون) (١).

أما فيما يتعلق بتقسيم د. عبد الرحمن بدوي للمقولات مبتدأ من مقولة الأقصى ويعرفها بأنها النشاط الإبداعي والنشاط الإبداعي هو كلي الكليات وهو المبدأ الميتافيزيقي الأقصى الذي على أساسه تقوم كل الأشياء بدون استثناء وكل واقعة في الكون هي على نحو أو آخر شاهد على النشاط الإبداعي والله نفسه يتدرج تحت مقولة الأقصى والنشاط الإبداعي بوصفه المبدأ الميتافيزيقي الأقصى هو أيضا مبدأ الجودة . وهو الذي يزود بالسبب من أنبثاق ما هو جديد .

وواضح من هذا أن هذا المبدأ هو نفسه مبدأ التطور الخالق عند برجسون ولم يأت وإيتيهد فيه بأي جديد سوى سوء التعبير . وأما مقولات الوجود فثمان : (١) الكيانات الفعلية (٢) الإدراكات (٣) العقد (٤) الأشكال الذاتية (٥) الموضوعات السردية (٦) القضايا (٧) التعددات (٨) التقابلات .

ومعظم أو كل هذه المقولات هي مجرد جسيمات أخرى لمعان تقليدية فالكيانات الواقعية هي الجواهر الجزئية التي يتألف منها العالم وهي الوقائع النهائية للكون والإدراكات هي الوقائع العينية لوجود علاقات تكشف عن طابع متجه وتتضمن الانفعال والعرض والتقويم، والسببية والعقدة ، وهي واقعة جزئية لاجتماع كيانات واقعية معا ، والشكل الذاتي هو الكيفية المحددة لأمور واقعية خاصة ، والموضوعات السردية هي الامكانات المحضة ، التي بها تحدد الوقائع في أشكالها الذاتية والقضايا هي التي تعطي معنى للتمييز بين الحق والباطل والتعددات تدل على الانفصالات بين مختلف الكيانات والتقابلات تدل على حالة التركيب الناشئة في أدراك أو واقعية عينية للكون في علاقات (٢).

الفصل الثاني

مبادئ الفلسفة الطبيعية في مذهب وإيتيهد:

(١) الزمن وإيتيهد وفوله بالعلية الحتمية (أو الحتمية السببية) : يرى وإيتيهد أن الزمن يقتصر أساساً بأحداث الطبيعة ووقائعها والاحداث أذ تقع فأنما تقع في زمن ، وليس في زمن الا تكون الاحداث تقع فيه على امتداد لحظاته (هذه الجزئيات التي قوامها أحداث هي العناصر المطلقة للكثرة ذات الأبعاد الزمانية - المكانية الأربعة التي تفترضها نظرية النسبية ، ومن الملاحظ أن كل جزئية حدسية هي لحظة زمنية بقدر ماهي نقطة مكانية) ، وهكذا فإن المكان ليس في آخر الامر منفصلاً عن الزمان ، في بناء هذه الكثرة الزمانية المكانية . ويرى وإيتيهد وفق تصوره هذا للزمن (أن هيوم قد جانب الصواب في فكرته حول الزمن) ورأيه فيه ، فإن يكن هيوم قد ذهب إلى أن الزمن هو مجرد تتابع للحظات وتعاقبها ، فإن ذلك يرجع بالأساس إلى أنه عمل على تفريغ الزمن من محتواه ، ودأب على تجريد الزمن من أحداث الطبيعة العينية فهو بذلك ، كان يهمل :

(١) حقيقة الاحداث الواقعية وما بينهما من علاقات (٢). ويغفل خصائص الاستمرارية بين وقائع الطبيعة ومظاهر التطور والابداع فيها. (٣) ثم يحيل كل ذلك إلى زمن مجرد ، ويستخلص من كل ذلك أن الزمن ليس سوى تعاقب لوحداث زمنية مجردة succession of abstract units وفكرته عن الزمن (باعتباره وحدات زمنية متعاقبة) قد انعكست بدورها على نظريته إلى الاحداث حين ذهب إلى أنكار الحتمية السببية بين الوقائع والاحداث في الطبيعة ، فهو قد ذهب إلى أن ملاحظتنا الخاصة بتعاقب المعطيات الحسية هي كل ما نستقي في مجال أدراكنا الحسي ، فقد كان هيوم يذهب إلى أن الامر لا يزيد عن كونه علدة نفسية وأنطباعات خاصة نستقيها من ملاحظتنا المتكررة للتعاقب القائم في الطبيعة بين حدثين يسبق الواحد منهما الآخر ، ولا يرى وإيتيهد أساساً يودع قول هيوم أو زعمه ذلك حول العلية (٣).

فقد ذهب هيوم إلى أن معرفتنا بالسببية قامت أساساً على ملاحظات عامة ومشاهدات متكررة لنوع من التتابع يجري في العالم الخارجي، ويتوالي هذه الملاحظات والمشاهدات تتكون لدى الفرد فكرة خاصة أو عادة يتوقع بموجبها أن تتعاقب أحداث وأن تسبق حادثة ما حادثة أخرى تليها وهكذا .

أما أن تكون هناك ضرورة منطقية لتتابع الوقائع في الطبيعة أو سببية يحتم أن تكون الحادثة هذه قبل تلك ، أو أن تعقب بعض الاحداث بعضاً آخر سبقها ، فذلك أمر لا يقطع بصحته أبداً ويذهب وإيتيهد أزاء هذا القول إلى أن فكرة هيوم هذه لاتغدو أن تكون

(١) د زكريا أبراهيم (دراسة في الفلسفة المعاصرة) ص ١٨٢

(٢) د. عبد الرحمن بدوي (موسوعة الفلسفة) ج ٢ ص ٥٥١ .

(٣) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢٠٤

في الحقيقة نفسيرا ذهنيا لتعاقب الاحداث في الطبيعة أو سردا لما يدور في العقل أكثر منه سردا لما يدور في الطبيعة وما ندركه فيها حقيقة ، وما يأخذه وإيهيد على هيوم هو أن الاحداث لاتوجد منفصلة عن بعضها بعضا أو أن التتابع بين الوقائع يحدث اعتباطا . بل أن هناك اتساقا بين السالف في الزمن واللاحق بعده كل ذلك ضمن موقف محدد ومتكامل وهذا ما حدا وإيهيد الى القول بالعلية الحتمية على اعتبار أن الوقائع تمثل تاريخا لاحداث مترابطة ، وسيرة للعلاقات التي تربط بينها في موقف شامل وعلى امتداده فترة زمنية أكيدة ولو ذهنا الى مثل يوضح فكرة وإيهيد بهذا الخصوص فلو افترض أن رجلا كان في غرفة يكتنفها ظلام دامس ، ثم أومض النور فجأة في لحظة خاطفة وبلحظة قصيرة جدا كما في ومضة البرق الخاطفة ، فإن الجفن سرعان ما ينسدل فوق العين وفق عملية الفصل المنعكس ، ولو رحنا في محاولة لتحليل الموقف بكامله كما يقول به هيوم ، باعتبار أن الامر لا يغدو أن يكون تعاقبا لمعطيات مختلفة لأرتباط بينها . لما أسفر الموقف عن شئ سوى عن ومض النور أولا ثم رمش الجفن ثانيا ، وبعدها كان الظلام من جديد ولكن الموقف نفسه كما يراه وإيهيد ليس بالسهولة التي يصفها به هيوم إذ أن الرجل (وهو من تعرض للموقف وخبره) يؤكد أيضاً أن ومض النور فجأة أدى الى الفعل الخاص بالعين ، وأن الموقف بكامله أسفر عن وعي بحتمية خاصة تجعلنا نقول بأن التعرض لخبرة معينة قد أدت الى قيام خبرة أخرى ثانية ، وأن واحدة من هاتين الخبرتين قد جاءت قبل الاخرى وهذا ما يجعلنا نؤكد بأن الامر ليس مجد تتابع لمعطيات حسية منفصلة ، بل أن الموقف بكامله يشير الى أنه كل متكامل وأنه نسق من الخبرة تتربط أجزاؤه وتتسق أجزاء خبرتنا المباشرة بها أو معرفتنا البسيطة لها ^(١).

أذن فالعالم بنظر وإيهيد نظام واحد محكم الاتصال والتركيب مؤلف من (حوادث واقعية) أو هو سلسلة متصلة حلقاتها هذه الحوادث (ومن أجل هذا الاتصال الذي في حلقات السلسلة الكونية أمكننا أن نقول أن كل شئ في الكون واقع في كل زمان وفي كل مكان) وليس المكان والزمان في نظر وإيهيد كما في نظر الكسندر حقيقة أولية مسلما بوجودها ، بل هي شئ مركب من النسب الموجودة بين (الحوادث الواقعية) وأما نقطة الاتصال بين الحوادث الكونية فيسميها بالروابط وهي نظرة روابط عليّة فكل حادثة واقعية تتولد عن الروابط التي تربطها بالحوادث التي تسبقها في الوجود في الوقت الذي تتصل فيه بالحوادث التي تليها وهي فكرة تشبه فكرة برغسون في دخول الزمان الماضي في الزمان الحاضر ، بهذا المعنى يصح لنا القول بأن (كل حادثة واقعية) خالدة خلودا ذاتيا على الرغم من أنها واقعة في عالم التغير ^(٢).

(٢) السببية عند وإيهيد .

لقد بدى اهتمام وإيهيد بالمواقف الكلية الشاملة من خلال كتاباته المبكرة ، فنجد لديه ميلا واضحا الى التفريق بين فكرته عن الاحداث في الطبيعة وبين الموجودات الحسية على اعتبار أن النظريات التقليدية التي راحت تصف الاشياء من خلال معطياتها الحسية ، وتفهم حقيقتها في ضوء الادادات التي نستقيها منها بواسطة الحواس ، لن تمر طويلا بل سيظهر عمقا وقصر نظرتها كونها لم تأخذ بعين الاعتبار ملابسات الموقف الادراكي بجملة ولم تعر اهتماما للتغيرات والعديد من الجزئيات التي يسفر عنها الموقف عادة وليست الحتمية السببية سوى حقيقة واحدة من الحقائق الكثيرة التي طالما أغفلتها تلك النظريات وتجاوزها تفسير الاشياء من خلال خصائصها الحسية فصعب ، تماما كما كان أغفالهم للحتمية السببية ذاتها كونهم نظروا الى الادراك الحسي على أنه مجرد تتابع لمعطيات حسية نستقيها من العالم الخارجي وقالوا بأن السببية خاصية عرضية للاحداث التي ندركها بدلا من تصورها صفة أساسية لها ومظهر أصيلا من مظاهرها ولم يكن وإيهيد ليعني بالسببية من وجهة النظر العلمية البحتة أن حادثة ما تسبب بالضرورة قيام حادثة أخرى كان نقول بأن (أ) (تسبب في وقوع (ب) كنتيجة حتمية لها ، بل كان يعني بالسببية في إطار المفهوم الذي أتى على ذكره سابقا ، حصيلة ما نستخلصه من المواقف الكلية الشاملة في معيشتنا للحياة وخبرتنا المباشرة بمجريات الامور في الطبيعة أما السببية كما يقول بها أرباب العلم ويفسرها فلاسفته فأن مفهومها أعم من مفهومها السالف الذكر وأكثر تجريدا ^(٣) .

(٣) الادراك الحسي عند وإيهيد وطبيعته :

أن الحقيقة المطلقة من وجهة نظر وإيهيد لاتعدو أن تكون أحداثا أو كائنات فعلية كما يتصورها وإيهيد فأن المرء لامحالة واقع في حيرة من أمره ، إذ كيف يمكن التوفيق بين هذا التصور حول الكون وبين ماتشهد به الحواس حول الاجسام في الطبيعة كما تبدو لنا ، أني أمسك بالقلم في هذه اللحظة أسطر به بعض خواطري وجملة تصوراتي وأشعر بصلاية القلم في يدي وبين أصابعي وأدرك أن له لونا يميزه عن ذلك الكتاب فوق المنضدة التي على يميني وكل ذلك يشهد بأنني أبدا أكون في خبرتي الاعتيادية وممارسة الحياة اليومية أجزاء اجسام في الطبيعة مع ماينطوي عليه كل ذلك من أقرار للخصائص المتصلة بتلك الاجسام من صلاية ولون وغيرها ولا أثر في خبرتي لما أسميه حدثا أو كائنا فعليا أن كيف يمكن تلافي التناقض القائم بين تصورنا للكون كما يقول به وإيهيد وبين ما نخبره في

(١) المصدر السابق ص ٢٠٥ .

(٢) أ ، وولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) ص ١٢٧

(٣) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢٠٦

حياتنا اليومية هنا يحذرنا وإيتهد من الخلط بين ناحيتين هامتين تظهران في الموجودات الطبيعية فتلك الصخرة على جانب الطريق لها في عين الرأي صفات محددة ، وهي أمام وسائل الاحساس تتكشف في مظاهر عديدة أما إذا طرحنا جانباً مظاهرها الحسية تلك ، ورحنا في محاولة للبحث عن حقيقتها كما نقول بها الفيزياء الحديثة ، ألفينا في تلك الصخرة حقيقة جديدة تتمثل في كونها مجموعة هائلة من الذرات وعلاقات مختلفة بين المكونات الذرية ذات الانشطة المتعددة ، وواضح أزاء هذه الحقيقة أن المعرفة الحسية غالباً ما تقضي على الفروقات الكبيرة التي تميز الأشياء في الطبيعة ، وذلك ظاهر في أن الإدراك الحسي يطيح بالكثير من الحقائق الخاصة بمكونات الأشياء ووظائفها عن طريق عملية تحويلية يتم بموجبها صهر الصفات التي تميز الأحداث المختلفة في خاصية حسية واحدة ، فما أن تستقبل أجهزة الاحساس المختلفة المعطيات الحسية الخارجية حتى تراها قد أنتقلت (أي المعطيات الحسية) عبر قنوات خاصة في الجهاز العصبي وطراً عليها الكثير من التعديل والتبسيط لكي تبدو لنا في آخر الامر على شكل محسوسات مجردة تشغل حيزاً مكانياً محدداً ، ويرى وإيتهد أن الذهن يلعب دوراً بارزاً في تسطيح الأمور وقيام عملية التحويل (أنه لمن الخطأ أن نفترض أن مهمة الوظائف الذهنية على مستوى الذهن البشري هي إضافة الدقة الى مضمون الخبرة ، العكس تماماً هو الصحيح . فالذهن هو عامل تبسيط ولهذا السبب فإن المظهر الخارجي هو إضافة مبسطة للحقيقة)^(١).

(٤) اصطلاح الزمرة عند وإيتهد ومعناه :

يرود وإيتهد في حديثه عن جوانب الفلسفة العضوية كلمة المجتمعات societies أو ما يصطلح عليه أيضاً بكلمة (nexus) وهي ما يمكن ترجمته الى كلمة (زمرة) واصطلاح الزمرة عنده يسري على أي مجموعة من الحوادث تدخل في علاقات فيما بينها ولو شئنا مزيداً من الوضوح لقلنا بأن الزمرة هي سلسلة من الوقائع أو تاريخ مجموعة من الحوادث ترتبط فيما بينها بعلاقات مختلفة تطهرنا في آخر الامر على خاصية محددة . والمجتمع بهذا المعنى الذي نستعمل به هذا المصطلح هنا ، هو زمرة ذات نظام اجتماعي والكائن ذو الوجود الثابت هو مجتمع أخذ بناؤه الاجتماعي طابعاً ذاتياً خاصاً به وللزمرة نظام اجتماعي حيث أن : (أ) هناك عنصر مشترك في التشكيل الذي يتحدد به كل فرد من أفراد تلك الزمرة. (ب) وهذا العنصر المشترك للشكل يظهر في كل فرد من أفراد الزمرة بفضل الشروط المفروضة عليها من خلال تشربها لبعض أفراد أخرى من الزمرة (ج) وهذه التشريبات تفرض ذلك الشرط الخاص بالتوالد بفضل تضمينها للمشاعر الإيجابية نحو ذلك الشكل العام مثل هذه الزمرة تسمى مجتمعاً والشكل العام هو الخاصة المحددة للمجتمع فلو أخذنا موجودات العالم الطبيعي جميعاً كما تتبدى لنا من مظاهرها المختلفة لقلنا بأن أيها عبارة عن مجموعة من الأحداث تتصل أطرافها بعلاقات كثيرة بمعنى أن أيها يكون بمثابة زمرة من الأحداث المختلفة ذات الصلات المحددة فوجود الأشياء في الطبيعة وأستمراريتها يرجع الى كونها زمرة من الأحداث ، بمعنى أن الأشياء في الطبيعة غالباً ما تحتفظ بخصائصها ومظاهرها التي تألفها فيها بفضل التراكيب التي جاءت عليها^(٢).

أو قل أنها تتبدى في هوية محددة على مدى فترة زمنية طلت أو قصرت لكونها مركبة أساساً من زمرة أو مجتمعات من الأحداث المتشابهة وليس الأشياء في وجودها وأستمراريتها رهناً بكونها مجتمعات خاصة أو مجموعة من الأحداث تترايط علاقاتها فحسب ، بل أن الامر يتعدى ذلك الى المحيط الذي توجد فيه تلك الأشياء والظروف أو المتغيرات التي تكتنف الأحداث وعلاقاتها بمعنى أنها قد تكون أزاء موجود معين في ظروف محددة ، وتآلف فيه آنذاك خصائص واضحة فأذا بك بعد فترة أخرى أزاء الموجود نفسه وقد تبدلت خصائصه أو طرأ التعديل عليها لمجرد أن الظروف التي تحيط به الآن تختلف عن الظروف التي كانت تحيط به في السابق وهكذا ، فالشجرة التي هي أمامي الآن تبدو لي في هوية معينة ومظاهر مختلفة ولكنها أبداً تتغير مظاهرها وتتباين خصائصها باختلاف الفصول وتعاقب الظروف المحيطة بها ، ربما بدا واضحاً الآن أن الزمرة كما يصطلح عليها وإيتهد على أستعمالها تختلف عن اصطلاحه الخاص بالحادثة على اعتبار أن الزمرة في حقيقتها تتكون من جملة من الأحداث تتصل جميعاً بعلاقات كثيرة ، بمعنى أن الحادثة في هذا السياق لاتعدو أن تكون وحدة واحدة من الوحدات الأخرى التي تكون بمجموعها وعلاقتها زمرة أو مجتمعاً خاصاً . كما أنه من الواضح أن الاختلاف في ذلك يرجع الى حقيقة أخرى وهي أن الحادثة تتصف باللحظية في حين أن المجتمع يتصف بالاستمرارية بمعنى أن الزمن الذي تستغرقه الحادثة يقاس في اللحظة التي تقع فيها ، أو قل أنها في اللحظة التي تليها لاتعود هي ذاتها الحادثة التي كانت في اللحظة التي سبقتها بل هي حادثة أخرى في حين أن المجتمع يتصف بالاستمرارية بمعنى أنه يحتفظ بهيئته نسبياً على أمتداد مدة طويلة من الزمن بالقياس الى اللحظة التي تتصف بها الحادثة أو العابرة الفعلية ، ومن هنا كان حكمنا على الأجسام في الطبيعة أنها مجتمعات أو زمر من الأحداث بمعنى أنها موجودات ذات ثبات على مدى فترة من الزمن ، أي أن لها صفة

(١) المصدر السابق ص ٢٠٧

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٨

الاستمرارية والثبات النسبي لجملة الخصائص التي تتبدى بها (الموجود الفيزيائي العادي المتمتع بهذا الدوام هو مجتمع له نظام ذاتي وهو موجود ثابت)^(١).

ويرى ويتعهد أن المجتمع أو الزمرة تنقسم بالنظام إذا ما توافرت فيها عناصر منها ، وجود خاصية محددة تطبع كل حادثة من جملة الاحداث الداخلة في تكوين المجتمع ، وأن هذه الخاصية تظهر في كل حادثة على حدة بفضل أظلالها بعملية التشرب التي تمارسها أزاء بعض الاحداث الأخرى في المجتمع أو الزمرة ذاتها ، مما تتيح المجال أمام تولد بعض الصفات المعينة والخصائص المحددة التي تسم تلك الاحداث بماهية خاصة أو هوية ثابتة على امتداد فترة زمنية معلومة ، بمعنى آخر نقول بأن النظام الاجتماعي الخاص بالاحداث يكون باديا في المسار التاريخي للاحداث نفسها ، أي في الطريق التي ترسمها عندما يتوفر هناك نسق فيزيائي ثابت يطبع كل حادثة من الاحداث الداخلة في تكوين المجتمع أو الزمرة والتي تجسد بذلك تاريخا لموجود يتسم بخصائص ثابتة نسبيا ، ويتم توارث هذا النسق بين الاحداث على نحو تسلم فيه الحادثة السالفة خصائصها التي كانت تميزها الى الحادثة التي تليها على اعتبار أن الحادثة اللاحقة تظهر من الخصائص والصفات ما يجعلها تتلائم مع الحادثة التي سبقتها وتطبق عليها . ويستخدم ويتعهد كلمة اصطلاحية أخرى وهي كلمة (المجتمع) ومعناها الخاص عند ويتعهد هي أن الاحداث رتبل مفككة فرادی ، بل تتجمع معا في كائنات ، كالشجرة أو النهر أو الجبل أو الفرد من أفراد الانسان والحيوان تتجمع مجموعة الحوادث في تاريخ واحد وفي خط سببي واحد فيتكون منها كائن واحد ، فكل شئ في الطبيعة يحتفظ بذاتيته على امتداد فتلة من الزمن قصيرة أو طويلة هو مجتمع (باصطلاح ويتعهد فهذه المنضدة مجتمع) احداث كذلك هذا المقعد ، وهذا القلم وذلك الطائر كل من هذه الاشياء (مجتمع) لانه خط تاريخي واحد من احداث تتوارث الخصائص المعينة حاضرا عن ماضي ومستقبلا عن حاضر ، أو قل أن كل شئ منها خيط يحدث بين أجزائه المتتابعة أنتقال يسوده ، احتفاظ النمط كله بذاتيته وهذه (النظام الاجتماعي) بين حوادث الشئ الواحد أي هذا النظام الذي يجعل صلة من نوع معين بين هذه الحادثة وتلك الحادثة من مجموعة الحوادث في الشئ الواحد الذي يخلع على الشئ واحدته ودوام ذاتيته مما يجيز لنا أن ننظر الى هذه المنضدة مثلا فنقول أنها هي المنضدة نفسها التي رأيناها هنا بالامس . كل ذلك يتيح لنا الحكم بوجود التحول والاستمرارية والثبات لخاصية واحدة تظل سائدة على مر الزمن وتوالي الاحداث ، بمعنى أنه على الرغم من أن هناك كثرة كثيرة من الاحداث يتلو بعضها بعضا ، الا أن هناك خاصية معينة تظل تتوارث هي بذاتها بين مجموعة من الاحداث على امتداد فترة زمنية محددة تظهرنا على هذا الموجود أو ذاك ، أو مايسميه ويتعهد عادة بالمجتمع أو الموجود المتمسك بالدوام^(٢).

ويقرر ويتعهد أن المجتمعات أو الزمر ليست جميعا من طبيعة واحدة فهو يعمد الى التفريق بين نوعين من الاحداث تبعا للنظام الذاتي الذي يبيدانه وهو مايعرف بأنه خيط من الانتقال الزماني فأذا ما كان سير الاحداث يتسم بصفة محددة . فإن المجتمع أو الزمرة التي ينتظمها سير الاحداث ذاك تصبح زمرة ذات هوية بسيطة ، أما اذا كان سير الاحداث يتم بأنساق كثيرة مختلفة وشبكة مترابطة من التحول في سير الاحداث نفسها بحيث نظرننا على صفات كثيرة محددة ومتشعبة فإن المجتمع في هذه الحالة يصبح مجتمعا مركبا كما يبدو ذلك واضحا في الاجسام العضوية للحيوان حيث تتعدد الخلايا في الجسم وتباین وظائفها فالجسم العضوي بجملة يشتمل على مجموعة هائلة من الاحداث ذات الخصائص المختلفة ضمن الاحداث ماله طبيعة الالكترونيات ويضطلع بوظيفة خاصة وصفات محددة ، ومن الاحداث الأخرى ماله طبيعة الجزيء ، والخلايا كل تلك لها وظائفها وخصائصها المميزة في داخل الجسم ، وأن تكن قد أتسقت جميعا وتعاونت في أطار هوية الكائن العضوي ككل متكامل أن الموجودات التي نعيشها في حياتنا اليومية إنما هي في الحقيقة مجتمعات أو زمر جسيمية وهنا يكون ويتعهد قد أتى باصطلاح آخر اما سبق أن أتى به حول الموجودات باعتبارها مسيرة للوقائع أو تاريخا للاحداث غير أن مايجب التاكيد عليه هو أن الموجودات في الطبيعة كما نألفها في حياتنا هي مايمكن أن نسميها بالموجودات العيانية الكبرى قوامها موجودات أخرى أبسط منها بمعنى أنه يمكن النظر اليها باعتبارها مكونة من موجودات فرعية متعددة أتمست داخلها . كما في نظرنا الى الجزيئات التي تشكل هذه الطاولة التي أمامي مثلا أو قولنا بأن الطاولة ذاتها قوامها في الاصل ذرات كثيرة وكل من هذه جميعا عبارة عن مجتمع أو زمرة بحد ذاتها . فالجزيء مجتمع ، والذرة زمرة من الاحداث وتاريخ لها ، والخلية ذاتها لا تختلف عن ذلك في شئ فليس غريبا بعد هذا أن يأتي ويتعهد بفكرة جديدة حول المجتمع النسبي باعتباره مجتمعا بطوي في داخله عدة مجتمعات تسانده وتدعم بناؤه ، فهي تعمل جميعا بأنساق متكامل ضمن نسق مركب واحد ، أو قل أن المجتمعات المجهرية الصغيرة تعمل متضافرة وترتبط فيما بينها بعلاقات كثيرة تكون أزاءها في آخر الامر أمام مجتمع أو نسق كبير يتصف بخاصية محددة^(٣).

(١) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢٠٩

(٢) المصدر السابق ص ٢١٠

(٣) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢١٢

(٥) حقيقة الموجودات عند وايتهد :

أن حقيقة الموجودات عند وايتهد ليست مجرد استمرارية ودوام نسبي بل هي حركة وتغير وتبدل وتجدد وأبداع وتطور على اعتبار أن الموجودات أبداً تضيف الى نفسها على امتداد الزمن ما تيسر لها أن تضيف وتتراكم الخصائص وتزداد كل لحظة بعد أخرى (تضيف الرجل الى حياته يوماً آخر ، وتضيف الارض الى زمن وجودها ألف عام أخرى) فأساس الحقيقة هو أن الموجودات سلسلة أحداث تتحد على الدوام مادام الموجود قائماً وأن الكون تأريخ للوقائع التي لا تنتقطع على مر الزمان طالما بقي الوجود ، فتأريخ الوجود هو سلسلة الاحداث التي تبدأ بوجوده وتنتهي بنهايته ، وعمر الشئ هو تأريخ الوقائع التي تشكله منذ لحظة قيامه الى حيث انعدامه ، ولا علم لنا بتأريخ الشئ الا ما وقع منه في الماضي من أحداث أو يقع منه في الحاضر من وقائع تشكل جزءاً من تأريخه العام أو هويته الكاملة أما ما ستكون عليه هويته بكاملها فإنه أمر يتعذر التنبؤ به أو استباق معرفة وقائعه ، على اعتبار أن الاحداث في المستقبل والتي تشكل بدورها جزءاً آخر من هوية الشئ نفسه ، تظل بعيدة عن معرفتنا الاكيدة بها وعلمنا اليقيني تطبيقها ، فالموجود لا يعرف على حقيقته الكاملة إلا بحصر تأريخ الاحداث التي تشكله ولا يمكن أدراك هوية الشئ الا بعرفة الوقائع التي تناوبت الزمن الذي استغرقته منذ بدايته الى نهايته (١).

(٦) نقد المذهب المادي :

يقوم المذهب المادي أساساً على التسليم بوجود المادة ، بل أنه في عمومه لا يسلم بوجود أي شئ عداها ، فهو ينظر الى المادة على اعتبار أنها شئ يتميز أول ما يتميز بالتحديد المكاني البسيط بحيث تصبح مجرد حصر للجهة في الزمان والمكان ، والوصف زعم المادية هذه فإن الزمان لن يتعدى كونه عارضاً من عوارض المادة الساكنة بطبيعتها وزعم من هذا القبيل من شأنه أن يفرغ اللحظة الزمانية من كل محتوى دهرى بيد أن الذي لا يقبل جدلاً هو أن المادة تشكل تجريداً مزدوجاً ، فالوجود الكائن لا يمكن تصوره خارج إطار العلاقات الذي تربطه بموجودات أخرى بل لا يمكن تصوره الا في إطار العلاقات الزمانية المكانية ونظراً لعوامل تاريخية ونسقية متعددة أصبح العنصر المادي منذ أيام جاليلي العنصر السائد إذ أن التطور الذي لحق العلم قد هيأ للعنصر المادي كل المقومات التي استكمل بها نحوه ، غير أن جميع ادعاءات المادية هذه تعتبر باطلة من أساسها الان المذهب المادي يقودنا حتماً الى أنكار الوجود الموضوعي للكميات الثانوية ، وهذه استحالة تخالف جميع بديهيات التجربة بل أن المادية تقود ضرورة الى أنكار مسؤولية الانسان وهذا أمر بالغ الاستحالة أيضاً والخلاصة أن المادية تقود الى هدم أهم أسسها وهو الاستقراء ذلك أن جزيئات المادة معزول كل منها عن الاخرى أنعزالاً كاملاً ، ولا تترابط فيما بينها سوى عن طريق علاقات مكانية - زمانية صرفة ، ولهذا فإنه يستحيل علينا أن نجعل معرفتنا بالتغير الذي ينال موجوداً ما أساساً للتمكن بالتغير الذي سينال موجوداً آخر ، ولقد أصبح من المستحيل اليوم على المادية أن تدعم ادعاءاتها بالنتائج التي توصلت اليها علوم الطبيعة فإن النظرية التوجيهية للضوء ونظرية الذرة منذ أن دخلت ميدان البيولوجيا ونظرية أختزان الطاقة والنظرية التطورية . وقد كشفت جميعها عن وقائع وتوصلت الى نتائج خرجت بها عن دائرة المذهب المادي الضيق وأخر طعنة وجهت الى هذه الفلسفة المتهافئة بحيث جعلتها فلسفة مستحياة جاءت من نظرية (الكوانتا) التي تقترض تصوراً عضوياً للمادة في حد ذاتها ، غير أن أكبر الحجج التي طرحتها ضد المذهب المادي ما تزال حججاً فلسفية خالصة : إذ أنه من السهل جداً البرهنة على أن هذا المذهب يقوم أساساً على خلط الحقيقة الواقعة بنوع من التجريد المبالغ فيه . فالمادة على النحو الذي تصوره جاليلي وديكار لا تتغير أن تكون تجريداً صرفاً ولا تتميز بأي وجود فعلي ذلك أن تصورهما للمدة يعتبر نموذجاً للسفسطة التي تتجاهل كل واقع عيني (٢).

(٧) النظرية التطورية عند وايتهد :

أن الكائنات الفعلية عند وايتهد لا تفسر على نمط ثابت واحد أو تستقر على طبيعة واحدة . فتأريخها ليست أحداثاً متماثلة . بل أنها في تحول دائم وصيرورة أزلية ، وكل كائن فعلي يعيش تأريخ أحداثه بين جملة الكائنات الفعلية في الكون يكون على صلة بكل مافي الطبيعة من كائنات ويتهمس أثرها نحوه ويستشعر أشكال اثر الذي تمارسه أزماءه فيتشرب بعضها ، بمعنى أن تصبح بعض الكائنات الفعلية الاخرى داخلية في كيانه المتجدد دائماً ، كما أنه هو ذاته يصبح في لحظة ما داخلاً في كيان كائن فعلي آخر - غيره ، بمعنى أن يكون هو بدوره قد وقع عليه فعل التشرب بواسطة غيره وهكذا . فصيرورة التطور تبرز أشكال الكائنات الفعلية الى الوجود ، وتجعلها تتخذ لها في كل لحظة أوضاعاً وماهيات جديدة خاصة بها . ثم تسارع العملية التطورية الى أعمال مسيرتها بالقضاء على الكائنات التي خلقتها ابتداءً ، وتعمل على تفتيتها وغسائها ، وذلك بممارسة أفعال خاصة لحوها ، فمن فعل يجعل بعضها يتشرب بعضاً ، الى فعل آخر يبدع الجديد الذي لم يكن فالعدم بداية الخلق ، ومالخلق الا تحول وصيرورة ومجموعة أحداث متباينة ، فإن تكن الكائنات الفعلية تصل في لحظة ما الى نهاية تختتم بها تأريخها الا أن صفاتها وخصائصها تظل قائمة ومحفوظة بها ضمن صيرورة شاملة وتأريخ

(١) المصدر نفسه ص ٢١١

(٢) بوخنسكي : تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ص ٢٤٨

طويل لعملية تطورية تطوي الكون كله فالماضي لا يكون ماضيا وكفى . وأحداث الزمن الذي سلف لا يمكن النظر إليها على أنها أحداث وقعت في زمن سالف ثم سقطت من حسابنا بل أن من خصائص العملية التطورية الشاملة أن الماضي يظل كامنا في الحاضر بمعنى أن الحاضر يطوي الماضي بين جنباته ويبقي عليه فالماضي في حقيقته جزء من التطور ككل ، وجانب من جوانب الحاضر تماما كما الحاضر يكون جانبا من المستقبل وبعضا من مقوماته ، فلا حاضر بدون ماضي ولا مستقبل بدون ماضي وحاضر (١).

أما فيما يتعلق بسير التطور في الكون وأساس الإبداع كما تصوره وإيتيهد أي كيف كان للكائنات الفعلية أن تكتسب خصائص جديدة في كل لحظة ، وكيف تسنى لها أن تنتظم في مجتمعات تظهرنا على هويات كثيرة وموجودات مختلفة ، هنا لابد من الإشارة إلى أن هناك صلة وثيقة تجمع بين وإيتيهد وأفلاطون ، وهذا التقارب بين الفيلسوفين ظاهر في قول وإيتيهد بأن الكائنات الفعلية تكتسب خصائصها وتظهر لنا على نحو معين ، بفضل دخولها وأنطوائها تحت موجودات أزلية أو سمات كونية عامة تماثل الأشكال الأبدية أوالمثل عند أفلاطون وهذه الموجودات الأزلية هي التي تسم الكائنات الفعلية بخصائصها . بمعنى أن الكائنات الفعلية تظهر لنا بالشكل الذي تظهر عليه بفضل هذه الموجودات الأزلية وتقبل على الانضواء تحتها وترفض مجموعة معينة أخرى وتبني الدخول تحت لوائها، وأكتساب أي من خصائصها وعلى هذا فإن الكائنات الفعلية تكون أبدا في معية مع موجوداتها الأزلية ، كما يفهمها وإيتيهد ليست سوى أماكن أما العلاقة التي تربط بين الموجودات الأزلية بين الكائنات الفعلية فقد أصطلح عليها وإيتيهد على تسميتها بأسم (الدخول أو الانطواء) وعني بها أن الموجودات الأزلية تسم الكائن الفعلي بطابعها وتضفي عليه من خصائصها في اللحظة التي يدخل فيها تحت لوائها فالموجودات الأزلية البسيطة مثلا ، تضفي على الكائنات الفعلية صفاتها وخصائصها ، في حين أن الموجودات الأزلية المركبة تضفي تحديدات على مجتمعات من الكائنات الفعلية وتكسيها واقعية خاصة (٢).

(٨) ماهية العالم عند وإيتيهد:

العلم تطور وصيرورة والفكر والمادة كلاهما أحداث في تغير أزلي وتحول دائم ، وما له بداية لابد أن تكون له نهاية ، إذ من الصعب أن نتصور الأمور تجري على وتيرة واحدة ، أو أن تخلد المبادئ أو الأفكار مدى الزمان ، فلم يعد هناك مجال مثلا إلى الإبقاء على مبدأ (حفظ المادة) وهو المبدأ الذي ساد العلم حيناً من الدهر أو الاحتفاظ بمبدأ التفرقة بين ماهية الأشياء من ناحيتين العمليات أو الأفعال التي يقوم بها من ناحية أخرى بمعنى أن حقيقة الأشياء وطبيعتها شيء ووظائفها التي تقوم بها ، وماينتابها أو يحدث لها في مجري تاريخها الخاص بها شيء آخر ، ذلك أنه إذا ما أتينا إلى الفيزياء الحديثة ، رأينا أن هذه التفرقة بعيدة كل البعد عما يشهد به العلم وتظهره نتائجه ، إذ أن من شأن تلك التفرقة أن تجعلنا نقول بأحفاظ الأجسام بكامل هويتها على الرغم مما يطرا من عالم الطبيعة أو يجري في مجالها من أحداث وأمور ، فالأجسام التي كانت بالامس تظل هي التي نشهدها اليوم والموجودات التي كانت على هيئة معينة في لحظة مضت تبقى هي الموجودات نفسها في هذه اللحظة ، ربما تظل هي ذاتها في لحظة قادمة على أن أرجح احتمال فن المعلوم أن كل حدث في الطبيعة يقع في لحظة زمنية معينة ولكننا لو مزجنا أننا بصدد لحظة رياضية حيث لا زمن ، فأنا لاشك سنكون أمام ثبات وأستقرار وهذا هو عين ما تأخذه الفيزياء القديمة حين ذهب الفلاسفة آنذاك إلى أن لوجود ، للحدث أو التغير في لحظة رياضية خلت من الزمن ورغم ذلك فأنهم يذهبون إلى القول بوجود الأجسام أو الطبيعة كلها باعتبارها جملة الأشياء ومجال الموجودات جميعا ، أما وإيتيهد فإنه لا يرى هناك فرقا بين الأحداث التي تحدث وبين الأجسام التي تتطوي على تلك الأحداث أو الظواهر التي تعتمدها فالأحداث التي تدور في باطن الأجسام على اختلافها هي الأجسام ذاتها في حقيقة الأمر ، وأن هذه الأحداث التي تعتمل في الداخل وما بينها من علاقات إلى جانب الأحداث التي تقع في الخارج . والعلاقات التي تشد الجسم الواحد إلى غيره من الأجسام هي التي تظهر لنا هذا الجسم على نحو معين في هذه اللحظة وعلى نحو آخر في لحظة أخرى وهكذا وحيث أن الأحداث تستلزم جريان الزمن الذي تقع فيه فإن الطبيعة في آخر الأمر تستلزم سير الزمن ، من حيث أن الطبيعة هي جملة الأجسام التي توجد فيها وأن الأجسام في حقيقتها هي أحداثها التي تقع في الزمان ، فوجود الأجسام هو ذاته فعلها وسلوكها ، وماهيتها هي عين وظائفها ، فالفيزياء الحديثة لاتقول بثبات الجسم على ماهو عليه أو أستقراره على وضع لا يحد عنه ، بل أنها تنفي وجود الأجسام حين تتقطع سلسلة الأحداث ، فلا أجسام حيث لا أحداث ، ولا طبيعة أو وجود حيث لا صيرورة أو تطور .

(الطبيعة ليست مقامة فقط على أساس عضوي بل هي كذلك في تغير دائم وتطور دائم وسير لا يقف ، فالكائن العضوي إذ ينشط بحركات متتاليات وفعالية مستمرة ، لا يكون مصدر ذلك النشاط وهذه الفعالية فحسب ، أي أنه لا يكون هو في جانب ونشاطه في جانب آخر بل أن نشاطه كلها وفعالياته كلها هي هي نفسها الكائن العضوي إذ سيكون بينها من العلاقات ما يجعلها كذلك (٣).

(١) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ١٩٨

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٠

(٣) المصدر السابق ص ١٩٣

(٩) الصيرورة والثبات في الفلسفة العضوية :

أن نظرية الكيانات الفعلية من منظور صيرورية حقيقية قد مكنت وإتهيد من أن يحل بطريقة متناسقة ومترابطة مشكلة الثبات والتغير أو مشكلة الوجود والصيرورية لقد كان الاتجاه الكلاسيكي القديم يميل الى أنكار التغير بالنسبة الى الجوهر أو الكيان الفعلي وذلك بسبب صعوبة التوفيق بين هذا التغير وبين أنكار الفردية والوحدة الذاتية والاكتفاء الذاتي ولقد أدى هذا الى تمسك هذا الاتجاه بالثبات أو اللاتغير واعتباره خاصية أساسية للجوهر أو الكيان الفعلي . وساد بين الفلاسفة فكرة أن الجوهر لكي يكون أو يوجد فيجب أن يكون على ماهو عليه أي يكون ثابتا ولكي يتغير فإن هذا يعني توقفه عن أن يوجد أو أن يكون على ماهو عليه أذ تغيره إشارة واضحة لصيرورته الى شيء آخر ومن هنا قرران ذاتية الكيان الفعلي تتطلب ثباته ومن ثم فيجب أبعاد التغير عنه وأعتبر أن هذا التغير لا يمثل خاصية أساسية للكيان الفعلي أو الجوهر ، ويرى وإتهيد خلافا لهذا الرأي الكلاسيكي أننا يمكننا أن نعتبر التغير خاصية أساسية للكيان الفعلي بشرط أن نحدد ما نقصده بالضبط بكلمة تغير والانزلق في غموض ومتاهات تلك الكلمة فإذا ماتم لنا ذلك فيجب أن نضع أعتبارنا أن صورة التغير التي يمكن أن نقبلها كخاصية ميتافيزيقية للكيان الفعلي يجب أن تتوافق وأن تستمد ضرورتها من أفكار الفردية والوحدة الذاتية والاكتفاء الذاتي والثبات أو اللاتغير^(١).

أن كلمة تغير في معناها العام تعني : التبدل والتحول والانتقال أو المرور من حالة أو ظرف الى حالة أو ظرف آخر يختلف عن الاول، وهناك أنواع مختلفة من التغير يعتمد على ما يشير اليه الوجود فنوع الذي يتكون عن الانتقال من كيان فعلي الى كيان فعلي آخر ، أن نوع التغير الذي يمكن أن نقبله كخاصية ميتافيزيقية قصوى للجوهر أو الكيان الفعلي هو ذلك النوع المتمثل في (العملية)و(المكون) بالصيرورة أي بأن يصير أو يأتي الى الوجود شئ أو كيان فعلي ومن الواضح أن فكرة العملية وفكرة الوجود يتضمنان بعضهما البعض ، كما أنه لايمكن أن توجد عملية مجردة عن أو خالية من الفرديات أو الذاتيات وهذا هو ما لخصه وإتهيد بقوله : (أن العملية والفردية يتطلبان بعضهما البعض ويجب أن نتصور الوحدة الفردية للعملية والتي تمثل ضرورة الكيان الفعلي ككل حقيقي فما هو فعلي يصير أو يأتي ككل ويكون أو يوجد ككل ضروري وما هو (كل غير منقسم) هو الفردية وما هو (كل) هو ما يكون على ما يكون عليه وهو الذاتية والحدة والموجود الى أجل على أكتفاء ذاتي وما يتصور ككل وكوحدة حقيقية هو الثبات أو اللاتغير وهذا يعني أن ما هو فعلي يصير أو يأتي الى الوجود ككل حقيقي ويتغير بمعنى العملية المتضمنة في صيرورته وعند نهاية أو اكتمال عملياته الضرورية يتوقف عن أن يوجد بالضرورة أي يفسر ومن ثم فإن مذهب وإتهيد يرى أن (الكيانات الفعلية تفسر ولكنها لاتتغير ، أنها تكون ما تكون عليه) .

أن التغير ينكره ويتهدد هنا كخاصية ميتافيزيقية لما هو فعلي هو التغير بالمعنى الثاني المذكور أنفاً ، أي ذلك الذي يشير الى الانتقال من كيان فعلي الى كيان فعلي آخر أنه التغير الذي يؤلف الحركة أو الدوام أنه التغير الذي لايتوافق مع كيان فعلي ثابت أو لامتغير ، هكذا يمكن أشباع مطلب الثبات أو اللاتغير كخاصية ميتافيزيقية بواسطة نظرية الصيرورة الحقبية وفساد ما هو فعلي .

ومن خلال أنكار وإبتهد للتغير بالمعنى الثاني يقول وإبتهد (أن الكيان الفعلي لا يتحرك أبدا أنه يكون حيث يكون وما يكون لقد تمكن وإبتهدحينما أقام التميزات الدقيقة بين المعاني المختلفة للتغير والثبات من أن يقبل في نظريته ، ويتوافق تام ، كلا من التغير والثبات كخاصيتين متافيزيقيتين نهائيتين للكيانات الفعلية فالكيان الفعلي عنده ثابت ولكنه غير دائم وهو متغير بمعنى الصيرورة لكنه غير متحرك^(٢) .

الفصل الثالث

نظريّة المعرفة

أن تتابع نبضات الخبرة أو (قدراتها) يشعر الكائن صاحب تلك الخبرة بشعورين في وقت واحد ، يشعر بفرديته التي يتعذر بها في تلك الخبرة الخاصة ثم يشعر ببببان رغم فرديته أن هو الا جزء تجاوزه أجزاء أخرى بحيث يدخل معها في نسيج واحد هو الوجود وهنا يستعمل وإيتهد اصطلاحا آخر من اصطلاحاته الكثيرة هو (نقطة التشرب) أو (الهضم) أو (الامتصاص) أو ما يكون له معنى شبيه بهذا ، ليعبر به عن احتواء الفرد للكل الذي حوله وأذخاله معه في عملية تطويرية واحدة . في هذه الوحدة ، التي تدمج الفرد بغيره من الكائنات ، يكون الفرد ذاتا شاعرة بما حولها وتكون الكائنات تلك بمثابة الموضوعات التي تتناولها تلك الذات بخبرتها أن الموقف الذي نسميه (خبره) يتألف من مركز ذاتي فردي خاص من جهة . وأشياء خارجية موضوعية عينية عليية من جهة أخرى ، الاول يكون هو الذات (الخبرة) والثاني هو الجانب (المخبر) والجانبان معا يكونان وحدة لا تقبل الانقسام هي التي تمثل قطعة من الحياة وهي في حالة التجاوب مع سواها من حقائق الوجود ، وفي هذا التجاوب بين الذات ومحيطها تكون العلاقة أشبه شيء بأنسياب تيار من الخارج

(^١) كامل محمد محمد عويضة (ألفرد نورث وايتهيد، فيلسوف العلم والعلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٥، ص ٩٣.

(٢) المصدر السابق ص ٩٤

الى الداخل من الموضوع الى الذات كذلك من الماضي الى الحاضر لان كل ما هو (هناك) مما ينساب تياره الى (هنا) إنما هو سابق في الزمن مهما كانت فترة الاسبقية بالغة القصد (أي أنه ماض بالنسبة الى حالة الخبرة به . وبهذه النقلة من المضي الى الحاضر من حيث الزمن ومن الخارج الى الداخل من حيث المكان تتم عملية الخبرة التي تدمج الفرد بمحيطه أن الذات في حالة خبرتها بمحيطها الخارجي لتخلق نفسها بنفسها أثناء عملية الخبرة نفسها فلا هي كانت قائمة قبل ممارستها لخبرتها ولا هي من خلق عامل خارجي عنها وما يحدث هو هذا : هنالك كثرة من أشيء تحيط بحيث سيتناولها بخبرته فأذا ما تناولها خابر بخبرته جعل من كثرتها تلك وحدة لانه سينظر أليها من وجهة نظرة واحدة . ويلاحظ أن توحيدها على هذا النحو من خبرته هو تكوين جديد لا تكرار له أبدا في أية خبرة أخرى ويلاحظ كذلك أن صاحب هذه الخبرة هو الذي يقرمها لاجزاء التي سيضم بعضها الى بعض في خبرة واحدة متماسكة بحيث تصبح وأياه جزءا من كل عضوي وبحيث تحفله غاية منشودة) .

أن وإيتيهد يرى بأن الذات التي تعرف وتعاني فعل الخبرة تتغير في كل لحظة من لحظات الموقف الذي تعانيه تماما كتغير الموضوع الذي تتركه أو تعاني خبرتها فيه ، الذات والموضوع كلاهما في تغير وتحول دائمين ولا يمكن تصور أي منهما يثبت على حال واحدة أو يجمد على صورة بعينها أو أن يسير أي منهما في فعله أو عملياته على نحو ثابت لا حيد عنه ، فأن يكن هرقلطس قد قال في حديثه عن التغير بأنك لاتعبر مياه النهر الواحد مرتين الا وكانت مياه جديدة تجري منحولك ، فأن المذهب الجديد الذي أخذ به وإيتيهد يقول بأنك أنت والنهر في كل لحظة من لحظات الموقف لا يمكن أن نكون ذات المرء أو نفس النهر بل كلاهما في كل لحظة رجل آخر ونهر جديد . وحتى أستقام لنا مثل هذا التصور حول الكائنات الفعلية التي تعمر الكون فأن الطبيعة كلها تغدو بذلك كائنات عضوية في تغير وتحول أبديين وهي في تغيرها وتحولها صيرورة دائمة تأتي بالجديد ، وتبدع كل حيث ويضيف د. زكي نجيب محمود قائلا (أنافي العادة نتصور الثبات في أنفسنا حتى أن تصورنا التغير الدائب في الأشياء التي ندرکہا لكن وإيتيهد يجعل الداخل والخارج معا في تغير لا ينقطع ، فلا ينفك ما حولنا يتغير وكذلك ما تنفك الذات المدركة تتغير ، فأذا كانت الأشياء الخارجية لاتظل لحظتين متتابعين على حالة واحدة ، فكذلك الذات المدركة لاتثبت على حالة أدراكية واحدة لحظتين متتابعين كان هرقلطس يذهب مذهب التغير في الأشياء . وقد صور ذلك في عبارته المشهورة (أنك لاتعبر النهر الواحد مرتين) ومعناها أنك حين تعبر النهر للمرة الثانية يكون نهرا جديدا آخر ، فليس الماء هو نفسه الماء الذي كان ، وجاء وإيتيهد فوسع من المبدأ نفسه بحيث شمل الذات أيضا ، حتى ليصح أن يقال عنها شيبة بتلك فنقول (أنك لا تفكر الفكرة الواحدة مرتين أو أنك : لاتمارس الخبرة الواحدة مرتين ، لانك في كل لحظة تتغير ذاتا بتغير موضوع أدراكك وهكذا يكون العالم - ذاتا وموضوعا - خلاقا أبدا جديدا أبدا ، لا يدوم على حال واحدة لحظتين متتابعين^(١) .

أن أبستمولوجيا وإيتيهد تبطوي على عناصر تجريبية وأخرى عقلية والدليل على ذلك أن فيلسوفنا يصطنع معيارا تجريبيا حين يتحدث عنالكفاية وقابلية التطبيق ، في حين نراه يتهجج نهجا عقليا حين يتحدث عن الاتساق المنطقي وعدم التناقض ، ولم يكن في وسع وإيتيهد وهو العالم الرياضي أن يتناسى معيار الاتساق المنطقي وتبعاً لذلك فقدذهب فيلسوفنا الى أنه ليس بالامكان تصور أي موجود مجردا عن غيره من الموجودات الاخرى كما أنه لاسبيل الى فهم أي حدث طالما بقيت علاقته بغيره من الاحداث غير محددة وفقا لبعض القواعد المنطقية لكن المعرفة تستلزم أيضا يبريرا تجريبيا بدليل أن المقولات لابد أن تكون قابلة للتطبيق ومكافئة في الوقت نفسه للواقع ، وهي تكون قابلة للتطبيق حينما يجي وصفها للخبرات المترابطة كاشفا عن ذلك النسيج الواحد الذي يجمع بينها وهي تكون مكافئة للواقع حينما تشتمل عاى الخبرات الممكنة جميعا بحيث تطويعها قاطبة تحت (عيانها الصوري) وقد كان وإيتيهد حريصا كل الحرص على أقامة كل فلسفته على دعامة تجريبية ومن ثم فأننا نراه يؤكد في أحد المواضع أن عملية توضيح الخبرة المباشرة هي المبرر الاوحد لاي تفكير (صحيح أن من حق الفلسفة أن تهدف الى التعميم ولكن ليس من واجبها أن تتجاوز حدودها وأن تسترسل في متاهات من (التجريدات) التي لاتقوم على أية دعامة من دعائم التجربة ، ربما كان العيب الرئيسي الذي طالما وسم الكثير من الفلاسفات أنها قد وقعت ضحية لمغالطات (وضع الواقعية) أو (العينية) في غير موضعها والملاحظ أن هذه الغالطة لابد أن تحدث حينما يجي تجريد ما من التجريدات ستصبح التعبير الاوحد عن المذهب . ويحل محل الكيان العيني الذي هو محض تجريد له ونجاح الفلسفة فيما يرى وإيتيهد رهن بمقدرتها على تجنب الوقوع في مثل هذا الخطأ^(٢)

(١) أثر القول بالعواير الفعلية :

أن من شأن القول بالعواير الفعلية أستظهار أشكال المشاعر التي تستشعرها الموجودات بعضها آراء بعض ، وأبرز مبدءا الغائية في الكون عدا أنها قصت على عقبة كانت تواجه الفلسفة ، وهي مشكلة العلاقة بين العقل والبدن فلم يكن بوسع ديمفريطس عندما قال بمذهب الذرة أن يكشف غامض تلك الامور ، أو يفسر العمليات الخاصة بها . تماما كما ، أستعصى على ديكريت أن يربط العقل

(١) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ١٩٦

(٢) زكريا أبراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) ص ١٧٧

نالجسم ، أي بين جوهر العقل وهو الفكر وبين جوهر الجسم وهو الامتداد وكن أن ذهب ليبنتس الى أستحلة صدور الحياة عن المادة الجامدة وراح أزاء هذا الرأي الى القول بأن الطبيعة تشكل من كثرة من الكائنات أسماها (مونادا) وكل منها هوية قائمة بذاتها يكمن في داخلها روح خاصة بهاوتتكون هذه الروح مركزه الحركة فيها ومبعث الطاقة والفاعلية في ناطنها ويمكن القول هنا بأنه على الرغم ممايشد ليبنتز الى وإيتيهد ويقدمه إليه أكثر من ديمقريطس نفسه ، إلا أن ذلك لايعني تطابق المذهبين اللذين صدرا عنهما أو تناظرهما تماما ، فقد رأى ليبنتز بأن المونادات كائنات أنطوت على نفسها ، وأغلقت على ذاتها كما الشريقة في أولى مراحل حياتها ، فلا منافذ تطل منها على الخارج مما جعل علاقتها بالعالم الخارجي ، وصلاتها بغيرها تكون خارجية محضة وأن ضروب أفعالها وأشكال سلوكها قد تحددت بفضل أنسجام وضع مسبقا لينتضم الكون جملة ، وأنهعلى الرغم من أن حالها الذي تكون عليهتقتضض حدوث التغير والتحول في داخلها. إلا أن ذلك لايعني ابتداعها جديدا ، وأظهار أشكالا جديدة من الفعل والسلوك فما من دليل على التطور فيها ولا من أثر على الخلق ولابداع في باطنها ، أنها في الحقيقة أسيرة نظام ثابت ،ونمط من السلوك تحدد مسبقا (١) .

(٢) معنى عملية التشرب :

أن المرء لا يكون أمام كائن فعلي قائم بذاته ، أو أن نخبر عابرة فعلية مستقلة عن ارتباطاتها التي تضمها الى بقية العوالم الفعلية الأخرى ، أننا أذ نخبر الوقائع الفعلية فأنما نخبرها من خلال وجودها في مجتمعات تضمها ويتشرب فيها بعضها بعضا ، والتشرب عملية تظهرنا على العلاقات التي تربط العناصر والمكونات الداخلة في قوام الكائنات الفعلية من ناحية كما تظهرنا من ناحية أخرى علىالعلاقات التي تشد الكائنات الفعلية ذاتها بعضها الى بعض وكل تشرب يكشف عن ثلاث جوانب تتصل به : فمن (ذات) تهضم الذوات الأخرى ، بمعنى أنها تمارس فعل التشرب على الذوات الأخرى ،الى معطيات يقع عليها فعل الهضم بمعنى أن تكون تلك المعطيات موضوع التشرب ، ثم أخيرا (الشكل الذاتي) وهو جنب يجسد عملية الهضم ،أي النحو أو الكيفية التي تشرب بها الذات معطياتها ، والتشرب بدوره نوعان : الأول منهما تشرب موجب positive perhension وهو يمثل ضروب الشعور وأشكالها والآخر سالب negative perhension وهو ما يحول دون الاستشعار أو الاحساس فأذا ماأئينا لنفحص مضمون (الاشكال الذاتية)وهو الجانب الثالث من جوانب التشرب والذي يختص بكيفية التشرب أو الهضم ،قلنا بأنها أشكال كثيرة منها العواطف والتقييمات والغايات أو الاغراض والوعي ،ولقد رأى وإيتيهد أن هناك نمطين أساسين من المشاعر تنصف بها الكائنات الفعلية وهما نمط المشاعر الفيزيقية والمشاعر الفكرية بالمشاعر الفيزيائية تتحسس العابرة الفعلية المجال الذي يحيط بها . فتتشرب خبرة الماضي وتتضمنه في باطنها وتتمثل خصائص العالم الخارجي وطاقاته في داخل ذاتها ، أما بالمشاعر الفكرية فأن العابرة الفعلية أو الحادثة تتطلع الى خلق جديد وتهفو الى التغير والابداع(٢).

وترتكز نظرية التشرب عند وإيتيهد على البحث فيما يسمى(بالمشاعر الفيزيائية البسيطة) وهو بحث يسعى الى تقصي مظاهر العلية في الطبيعة وعوامل التأثير المتبادلة في محيطها وبين كائناتها ومن هنا رأى وإيتيهد أن هذا البحث يشكل قطب الرحي في فلسفته العضوية ومدخلا هاما لدراسة الكون والتطور فيه ، ويذهب وإيتيهد أولا الى التفريق بين نوعين من المشاعر ، فيرى بأن من تلك المشاعر ماهو بسيط ومنها ماهو مركب فالمشاعر الفيزيائية المركبة تتبدى في مجال الخبرة الحسية حيث تتحسس أنماط متعددة من الاحداث وتلحظ بوسائل الاحساس المختلفة أنساقا لها امتدادات مكانية ومدد زمنية أما في حالة المشاعر الفيزيائية البسيطة فأن البحث ينحصر في شكل أو كيفية انتقال الطاقة من حادثة الى أخرى وهذا واضح من أن وإيتيهد يرى بأن لكل حادثة في الطبيعة وجودا ديناميا خاصا بها أيا كانت الصورة التي تتبدى عليها أو المدة التي تستغرقها ، كما أن أحداث الطبيعة يتحسس بعضها بعضا وتستشعر الواحدة منها فاعلية الأخرى بأعتبار أنها جميعا مجموعات من الاحساس والشعور والمشاعر الفيزيائية البسيطة ليست هي ذلك النمط من الادراك العقلي أو الوعي الذهني بعملية معينة ،أو أنها شكل من أشكال الاحساس الجسدي لحادثة تجري في جسد المرء ، بل كان يقصد بالمشاعر الفيزيائية البسيطة عملية التأثير والمتأثر بين أحداث الطبيعة كافة أو بمعنى أدق نقول بأنه كان يعني عملية انتقال الطاقة من حادثة الى أخرى ، أو بعبارة أخرى نقول أيضا بأن المشاعر الفيزيائية البسيطة هي ذاتها سلسلة سببية بين الاحداث،أو تيار متصل من الوقائع تكون فيه الحادثة التي مضت بمثابة السبب (لكونها تنقل خصائصها من الماضي الى الحاضر،وأعتبار مجرى التأثير التبادل بين الاحداث الذي يربط الحاضر بالمستقبل بمثابة) النتيجة (لكونها محكومة أصلا بالاحداث الماضية والتحويلات التي وقعت سابقا يقول وإيتيهد) الاحساسات الفيزيائية البسيطة تجسد خاصية التولد في الطبيعة وكذلك الخلود الوجودي للماضي ،والزمن بفضل هذه الاحساسات هو ملائمة الحاضر المباشر للماضي(٣)

(١) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ١٩٧

(٢) المصدر السابق ص ١٩٩

(٣) نقلا عن زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢١٤

يرى وإيتيهد أن المشاعر الفيزيائية البسيطة هي أولى مظاهر الشعور البدائية هي خالية تماما من أي مظهر من مظاهر الوعي وهو من نظريته تلك أنما كان يشير الى أشكال التأثير والتأثر القائمة بين الاحداث في الطبيعة وقابلية الاجسام للتأثر بالمحيط الذي توجد فيه تماثل أشكال المشاعر الخاصة بالانسان وأنماط الادراك التي يتمثلها حول العالم الخارجي . وهذا الشكل البسيط من المشاعر الفيزيائية الظاهرة في انتقال الاثر من حادثة في الطبيعة الى أخرى هو ماكان وإيتيهد يعينه عند الحديث عن التشرب الايجابي فلقد ذهب وإيتيهد باتصال أحداث الطبيعة كلها بعضها ببعض ، وأن الاحداث جميعا ترتبط بعلاقات مختلفة تجعلها تكتسب في كل لحظة خصائص جديدة وماهيات عديدة وعليه فإن خصائص الاحداث لا تبقى على حال واحدة تثبت عليها بل هي أبدا في تحول مستمر وتغير دائم ، فموجودات الطبيعة تشكل تاريخا لاحداث مختلفة ، أو سلسلة لمجموعة من الوقائع متباينة ، ومهما بدت الموجودات وكأنها ثابتة أمامه، أو ظنت أنها تحتفظ بشكلها أو ماهيتها الخاصة بها . الا أن الحقيقة هي عكس ذلك تماما ، إذ كل مافي الطبيعة عبارة عن أحداث تتشابك علاقاتها وتتصل أطرافها .

(أن وإيتيهد يبحث في خبرته عن عناصر يستعين بها على ألفة بناء ميتافيزيقي يشمل الكون كله ، فما يصدق على الخبرة المباشرة يصدق أيضاً على الطبيعة بكل مافيه من أحداث ، ذلك ذلك ماأنتهى به الى نظرية من أهم جوانب فلسفته أطلق عليها كلمة في اصطلاحاته الكثيرة وهي كلمة (التشرب) ومعناها على وجه الدقة هو انتقال الخصائص من حادثة ماضية الى حادثة حاضرة ثم توريث هذه الخصائص نفسها الى حادثة مستقبلية وبهذا يتكون الرباط الذي يصل حوادث الماضي والحاضر والمستقبل في خط واحد ، يظل ينمو ويزداد خصوبة على مر الزمن لان خصائص الماضي تظل تتراكم بالانتقال والتوريث ، من حادثة الى حادثة فالحاضر يتشرب الماضي ثم يسقيه للمستقبل فيشربه وهلم جرا لهذا ترى الخط السببي ممتدا متصلا في كل كائن ، فهذه الشجرة ، وهذا النهر وأنا وأنت أمتداد من حوادث ، مافيهما يسبب حاضرها وحاضرها يرسم طريق السير لمستقبلها)^(١).

ونحن إذ نفر بهذه الحقيقة وهي أن الاجسام تجسد تاريخا للاحداث كأنما نحن في الواقع نقول بأن الاجسام تتبدى من خلال أشكال العلاقات التي تتم بين أحداث الطبيعة باعتبار أن الاحداث لا توجد بأنفصال بعضها عن بعض الاخر بمعنى آخر نقول بأن الاجسام في الطبيعة تتبدى من خلال التشرب الذي تتم به أحداث الطبيعة باعتبار أن الاحداث يتشرب بعضها بعضا ويتمثل خصائصه والتشرب بين أحداث الطبيعة يظهر من جانبين متميزين الاول هو الجانب الايجابي والثاني هو التشرب السلبي وهو ذلك النوع من التشرب الذي تستبدها مجموعة الاحداث التي تم التشرب الموجب بينهما ، بمعنى أن التشرب السالب هو أقصاء مجموعة من الاحداث وتناقصها مع مجموعة أحداث التشرب الموجب ، بعبارة أخرى نقول أنه إذا كان التشرب الموجب هو عبارة عن هضم للخصائص أو تمثل لها يتم بين بعض الاحداث وبعض آخر فإن التشرب السالب يظهر في رفض الاحداث أن تتشرب خصائص بعض الاحداث الأخرى ، والامتناع عن تمثل خصائصها أو السماح لها بالدخول في كيانها^(٢) .

أن الاحداث في الطبيعة هي الحقيقة المطلقة فإن يكن للموجودات خصائص تنسم بها فأنها ولاشك تكمن في أنها تيار متصل من الاحداث تترايط فيما بينها في علاقات كثيرة تتمثل في نمطين متميزين من التشرب هما التشرب الموجب والتشرب السالب بمعنى أن خصائص الاجسام والموجودات لا تظهر فقط من خلال التشرب الموجب الذي يقوم بين بعض الاحداث وغيرها ، بل أن خصائصها تتحدد أيضا من خلال تشرب سالب تطرد فيه الاحداث التي تم التشرب الموجب بينها كل حادثة لا تتمثل أو تتشرب داخل كيانها ، أو بمعنى آخر نقول كما أن هناك نمطين من العلاقات تعرف الاجسام بهما باعتبار أنها لا تعرف من خلال مكوناتها أو العلاقات التي تقوم بينها فحسب ، بل أيضا بما يحيط بها وترتبط معه بعلاقات محددة أخرى ، كذلك الحال بالسبة الى الاجسام في نظر وإيتيهد باعتبارها تفصح عن نمطين واضحين للتشرب مع ما يستتبعهما من علاقات بين الاحداث وهو حين أطلق فكرة التشرب الموجب أنما كان يعني ، «تواد خصائص محددة على مدى فترات زمنية متعاقبة أو تاريخ جسم من الاجسام . بمعنى أن هناك صفات خاصة وسمات محددة تظل قائمة في إطار استمرارية خاصة على مر فترات زمنية متتالية ، أو قل بأن الحداث التي تشكل هذا الجسم أو ذاك تظل تتوالد وتحفظ بذات الخصائص وأنماط العمليات التي تعرف بها حتى ليبدو لنا بأن الجسم الذي نراه هو هو ذاته لا يتغير ، بمعنى آخر نقول بأن خصائص الاحداث الماضية تتوارثها أحداث أخرى عبر أمتداد لحظات زمنية متعاقبة نظن أزاءها بأن صفات اللحظة التي مضت ترا ، هي ذاتها صفات اللحظة الآتية هذه»^(٣).

(٣) علم النفس :

لعل أكبر أباطيل العنصر الحديث وأخطرها هو تجزئة الطبيعة الى مادة وروح ، ولاشك أن وجود الروح . لكن الروح شأنها في ذلك شأن المادة لا يمكن اعتبارها جوهرها فهي لاتعدو أن تكون سلسلة من الوقائع مثلا هو الحال بالسبة للجسد ، أما الوعي فإنه وظيفة من

(١) د. زكي نجيب محمود (فلسفة وفن) ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، مصر ، ١٩٦٣ ، ص ١٣٤ - ١٣٥

(٢) المصدر السابق ص ٢١٦

الوظائف ونجد أن وإيتيهد يستشهد هنا (بوليم جيمس) ومقاله الشهير (هل يوجد وعي) وهو المقال الذي أعجب به كثيرا فنراه يتبنى المفهوم الوظائف للوعي الذي دلل عليه ذلك المقال ومع ذلك فإن وإيتيهد يستدرك قائلا أنه يتعذر علينا اعتبار الروح مجرد ظاهرة عارضة من ظواهر المادة وبوجه عام فإنه يصعب علينا الفصل بين الروح والمادة لأنه يمكن القول بأنه من طبيعة كل واقعة أنها استقطابية كما أنه من طبيعتها كذلك أنها وعي والعنصر الروحي يكاد يكون معدوما في الاجسام غير العضوية ، وأن كان يبرز بوضوح عند الحيوانات الراقية وعند الانسان وليس في أماكن الفلسفة العضوية أن تؤيد أو تدحض إمكانية ساوك مناهج روحية صرفة سلفا ، كذلك فإنه ليس من شأن هذه الفلسفة أن تقرر ما إذا كانت المناهج المادية ستؤدي الى نتيجة ما حتى ولو أستعانت بمناهج روحية ، إذ أن المرء يعجز عن القطع بإمكانية بقاء الروح بعد الموت أو حتى بخلودها ، اللهم الا عاى أساس من تجربة خاصة كالتجربة الدينية أو الصوفية مثلا ^(١).

(٤) الميتافيزيقا :

كان وإيتيهد متفقا مع أرسطو فيما يتعلق بأساس المشكلة الميتافيزيقية فلقد ذهب الاثنان الى أن المشكاة الميتافيزيقية مركزة في البحث عن طبيعة الموجود من ناحية أو محاولة تحديد طبيعة الموجود الكامل أو الكيان الوجودي الكامل .

وقد أشار أرسطو الى أن المشكلة الميتافيزيقية الدائمة تتمثل في البحث عن طبيعة الموجود الجزئي المحدد ، ولقد كان هذا الموقف هو الاساس الذي أرتكز عليه أرسطو في مواجهة الموقف الافلاطوني فلقد أصر أرسطو على أن (ذاك) التي تمثل الاهتمام الاول للميتافيزيقي هو شئ* جزئي يوجد وجودا فعليا ولا يمكن أن تكون مجرد صورة أو صور ، أن الصور عند أرسطو هي صور أشياء ولا توجد هذه الصور مستقلة في الوجود بذاتها كما ذهب الى ذلك أفلاطون أن الصور لا توجد الا كصور أشياء أو صور موجودات كاملة لا تقتصر في وجودها الى وجود آخر ، وليس ثمة وجود لصور مفارقة أو مثل كما ذهب أفلاطون ولقد أعترف وإيتيهد أن بآن الاشياء التي هي موجودات كاملة تمثل الاهتمام الرئيسي للمسألة الميتافيزيقية .

وفي هذا الصدد نجد وإيتيهد يقول (أن المبدأ الارسطي العام والذي سلمنا به ، يقرر أنه بمعزل عن الاشياء الفعلية لا يوجد شئ* واقعي أو شئ* له أدنى تأثير) ^(٢).

أن الميتافيزيقا التي لا يميز وإيتيهد بينها وبين الانطولوجيا تعتبر عديمه عملية وصف للحقيقة ، إذ أنه تبني عليها الاسس العامة لاي تفسير من التفسيرات الفلسفية.

وتتخصص الفرضية الاساسية التي أقام عليها وإيتيهد مذهبه في الميتافيزيقا في التسليم بأن استنادا على ماهو مثالي هو القاعدة الاوى والاساس لفهمنا للحاضر المتحقق ، إذ أن تحليلنا للمعطى الفوري يقضي بنا الى ملاحظة أن الحاضر المتحقق يمثل سلا من الوقائع ، أي يمثل صيرورة أبدية خالية من الجواهر ولا تتضمن أي ثبات حقيقي .

ويدعو وإيتيهد الى الاخذ بمبدأي متطرف ، غير أنه يستدرك قائلا : أن مجرد صدور هذه الواقعة أو تلك لهو أمر يتطلب تفسيرا ، وهذا هو ما يدعو الى ضرورة الاقرار بوجود عناصر ميتافيزيقية متعددة ، وهذه العناصر في عمومها لاتعتبر موجودات .

(١) لابد أن تكون هناك موضوعات أبدية ، وإمكانيات تتناول كل ماهو في صيرورة ، ويلاحظ أنه هنا يجاري أفلاطون في مثاليته ، هذا وأن كانت (المثالات) هنا تتخذ طابع إمكانيات موضوعية محضة .

(٢) أن التحليل يكشف لنا عن وجود دفع أعمى خلاق ، كما أنه يتخذ في نفس الوقت صورة مادة صيرورية ، فالكل يظل في صيرورة بفضل قوة الدفع والتحريك التي يحدثها هذا الجوهر ، ويتخذ الجوهر عنده هنا نفس المعنى الذي أخذه عنه سبينوزا المتعين بنفسه تمام التعيين .

(٣) بما أن الموضوعات الابدية وعملية الخلق ليست خاضعة لاية جبرية وبما أنها عاجزة عن تفسير نشأة الواقع العيني لذا فإنه يتحتم الاقرار بوجود عامل ثالث يسمى (بالترنن) وبالحضور ، أي يتحتم الاقرار بمبدأ التحديد الذي يجعل صيرورة الاشياء ضرورة حتمية وهذا المبدأ هو الله .

وتتم الصيرورة بسبب تعامل قوة الدفع الخلاقة للجوهر مع الواقعة المتحققة أصلا وهي الادراك ، وهذه الوحدة التركيبية الجديدة هي وحدة مزدوجة إذ أن الواقعة المتحققة هي عملية تركيب بين الموضوعات الابدية التي تلج الواقعة وتداخلها أما أيجابيا أو سلبيا وبين صفات الوقائع الحقيقية الأخرى .

(١) بوخنسكي : تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا ص ٣٥٢

(٢) كامل محمد محمد عويضة (الفرد نورث وإيتيهد) ص ٤٣

والله ينفرد بعملية الخلق بما له من قدرة هائلة على تعيين ضرورات معينة ،وبما له من قدرة على تقدير حتمية صدور الاشياء ،والواقعة هي الفرد الواقعي وهي الانبثاق الخارق وهي الحاضر الجاري الذي يعتبر قيمة في ذاته أذ أن كل حاضر واقع يعتبر قيمة .

وهكذا نخلص الى أن الافة تمثل عملية تركيب الكون فهي أدراك لكل ما يتميز به العالم الواقعي ، كما أنها أدراك لجميع الموضوعات الابدية وأدراك لقوة الدفع الخلاقة وأدراك الله وأذن فإن الله يحل في العالم ثم أن الواقعة هي دائما شئ يفوق ويتجاوز العالم السابق عليها أي بأنفرادية خالصة . وتولد حاضرا جديدا وقيما جديدة^(١).

لقد ذهب وايتهيد الى أن الميتافيزيقا لا يمكن الا أن تكون وصفية ولعل أسباب ذلك تكمن فيما يلي :

(١) أن وايتهيد كان متأثرا بالطابع العلمي تأثيرا كبيرا .

(٢) أن وايتهيد أراد أن يمضي الى الاشياء ذاتها ،وهي الكيانات الفعلية دون أن يشغل نفسه بالبراهين أو الادلة .

(٣) تأثر وايتهيد بأزميتي الرياضيات والطبيعات وأرتأى ضرورة التخلي عن وضع ميتافيزيقا نهائية هي عبارة عن سلسلة محكمة من العلل والمعلولات أو الاسباب والنتائج أو الادلة والبراهين وأكتفى بمجرد وصف الواقع كما يوجد عليه دون أن يجزم ببيان لماذا وجد على هذا النحو دون غيره .

(٤) تأثر ميتافيزيقا وايتهيد بالعلم ،حيث أنه صاغ فلسفة وضعية تتوافق مع النتائج التي وصلت اليها علوم الطبيعة في عصره. ويدعو وايتهيد الى الاخذ بمذهب آلي متطرف غير أنه يستدرك قائلا أن مجرد صدور هذه الواقعة أو تلك لهو أمر يتطلب تفسيرا وهذا هو ما يدعو الى ضرورة الاقرار بوجود عناصر ميتافيزيقية متعددة وهذه العناصر في عمومها لاتعتبر موجودات . فأولا :لا بد أن تكون هناك موضوعات أبدية وأمكانيات تتناول كل ما هو في صيرورة ويلاحظ أنه هنا يجري أفلاطون في مثاليته هذا وأن كانت (المثل) هنا تتخذ طابع إمكانيات موضوعية محضة .

ثانيا : أن التحليل يكشف عن وجود دفع أعمى خلاق كما أنه يتخذ في نفس الوقت صورة مادة ،صيرورته فالكل يظل في صيرورة بفضل قوى الدفع والتحريك التي يحدثها هذا الجوهر ، ويتخذ الجوهر عنده هذا نفس المعنى الذي أخذه عند سبينوزا المتعين بنفسه تمام التعيين .

ثالثا بما أن الموضوعات الابدية وعملية الخلق . ليست خاضعة لانها جبرية ،وبما أنها عاجزة عن تفسير نشأة الواقع العيني لذا فإنه يتحتم الاقرار بوجود عامل ثالث يتسم بالتزامن وبالحضور ،أي يتحتم الاقرار بمبدأ التحديد الذي يجعل صيرورة الاشياء ضرورة حتمية ،وهذا المبدأ هو الله^(٢) .

(٥) المنهج عند وايتهيد :

فيما يتصل بالمنهج يرى وايتهيد أن المنهج الفلسفي يتضمن تعميما يتجه من العيني الى الكلي ،وهذا التعميم يقوم على الوصف أكثر مما يقوم على الاستنباط وينبغي على بعض الفلاسفة اتخاذهم الاستنباط محكا للاختبار في البحث الفلسفي أذ يرى أن الاستنباط ليس الا وسيلة مساعدة للتحقق لا ينبغي أن تكون له الاولوية في المناهج الفلسفية . والمنهج الذي يدعو اليه وايتهيد هو مايسميه (بمنهج التعميم الوصفي الذي يتخذ شكل وصف البنية الستاتيكية ، فيضع مكان الوصف المورفولوجي وصفا للعملية الديناميكية للحياة . والمعيار لابلستمولوجي عنده هو على نوعين :معيار عقلي هو الاحكام المنطقي وأتفاق الفكر مع نفسه ، ومعيار تجريبي هو قابلية التطبيق والموافقة والمذهب الفسفي ينبغي أن يكون محكما ومنطقيا ولا ينبغي تصور كيان مع صرف النظر عن سائر الكيانات كما لا يمكن فهم كيان اذا لم تجدده علاقته بسائر الكيانات وفقا لقواعد منطقية لكن المعرفة تتطلب أيضا تبريرا تجريبيا وينبغي أن تكون المقولات قابلة للتطبيق والموافقة ، وهي تكون قابلة للتطبيق اذا كانت تصف كل التجربة الخاصة بها بوصفها تكشف عن نفس التركيب وتكون موافقة اذا كانت تشمل على كل التجربة الممكنة في رؤيتها التصورية^(٣) .

الفصل الرابع

الدين وأثره في فلسفة وايتهيد

بقدر ما تتلقى الديانة التعبير الخارجي في التاريخ البشري فهي تفرض أربع عوامل أو جوانب تخصها هي بالذات ،هذه العوامل هي (الشعيرة ، ارفعال الشعوري ، الايمان ، العقلنة) توجد إجراءات منظمة ومجردة التي هي طقسية ،ويوجد أيضا توافق لهذه المعتقدات داخل نظام ،حيث هو مرتبط داخليا ومرتبطة أيضا مع معتقدات أخرى لكن جميع هذه العوامل الاربع ليست ذات تأثير متساو خلال جميع العصور التاريخية . نشأت الفكرة الدينية تدريجيا داخل الحياة البشرية (كانت في البداية ،بالكاد متحررة من مصالح بشرية أخرى

(١) بوخنسكي (تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا) ص ٣٥٣

(٢) الحوار المتمدن : العدد ٨٩١ في ١١-٧-٢٠٠٤ ، المحور : الفلسفة ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع (ماجد محمد حسن)

(٣) عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج ٢ ص ٥٥١

أن نظام أنبثاق هذه العوامل، إنما كان انبعاثاً معكوساً من حيث الأهمية الدينية : أولاً أو الشعيرة، ثم الانفعال الشعوري، ثم المعتقد، ثم العقلنة. اعتقد بأن هذه العوامل الأربعة ستوافق بصورة ملائمة جداً نماذج الفن الديني أكان فن الإنسان البدائي في ذلك الحين طقسياً، هذا الفن المميز عن كل حياته الانفعالية والعملية كان احتفالياً، مشاعاً وكان على ضوء وجهة النظر الفردية، طائشاً هكذا إلى حد بعيد فن أولى العصور المتحضرة في مصر وفي بلاد ما بين النهرين وفي الصين وفي عهد فن النيوليتيك فتلك الأشياء الحسية التي لم تعد منفعية بالضبط، إنما جمالية بدائية فقد وصفها علماء الآثار بأنها احتفالية أشياء تستعمل للخدمة الطقسية كذلك يصبح القول فيما يتعلق بالفن الأولي للشرق : أعمال البرونز واليشم التي تخص عصور الهان وما قبل الهان أن الشعيرة تولد الانفعال الشعوري لقد اكتشف الإنسان بأن العمل الذي قام به كحاجة الوجود الاسترضائي من الممكن أن يكرر بمتعة بلا أية حاجة ملحة ذلك أن طقوس الصيد وطقوس الخصب وطقوس المطر إنما تمارس لأجل هدف ذاتي وبلا أية موضوعية مباشرة وفي هذا الصدد وفي هذا الصدد نذكر بروفيسور وايتهد مرة ثانية (بهذه الطريقة أن الانفعال الشعوري يخدم الشعيرة، ثم تكرر الشعيرة وتحسن لخدمة الانفعالات المرافقة)^(١).

(١) الله عند وايتهد وأدلة وجوده :

أن الله ذاته كائن فعلي، وهو من وجهة النظر هذه لا يختلف عن غيره من الكائنات الفعلية الأخرى، سوى أنه يتصف (باللازمية) نعم أن الله يختلف في طبيعته عن الكائنات الطبيعية الأخرى من حيث المرتبة التي يتبدى فيها، والوظيفة الخاصة التي يظهرها إلا أنه يبقى رغم ذلك كائناً فعلياً كما الذرة الصغيرة سواء بسواء (فاله) ليس خالقاً كما في تعاليم الأديان السماوية، أو سابقاً على الكون بالزمن ومتقدماً عليه، بل هو بين الأشياء ومتجلى في الكون كله بمعنى أن الله يتجلى في عمرة الوجود وبين كائناته وجملة مظاهره. أن طبيعة الله يمكن تمثيلها في أشتمالها أو أحاطتها بكل الامكانات التي تشكل عالم الموجودات الأزلية.

أن من شأن الموجودات الأزلية والامكانات الامتناهية أن جعلت الأحداث في الكون تسير في ظل حكمة وأنظمة لاتدعان مجالاً للفوضى أن تكون أو أن تفرق الأحداث بلا ربط يشد بعضها إلى بعض بدون أدنى اعتبار فالغائية ظاهرة في الكون، وهي جزء من حقيقته والفرضية متجسدة كل التجسد في أنماط السلوك وضروب الأفعال التي تظهرها الكائنات الفعلية ومجمعاتها.

أن طبيعة (الله) تكمن في الامكانات اللامتناهية، بعضها (الامكانات) تمثل الطبيعة الأولية التي تشكل جانباً من حقيقته، فاله هو الفعلية الأكيدة وهو الوساطة التي تربط بين الكائنات الفعلية وبين موجوداتها الأزلية، ويتجلى فعل الله في أنه هو الذي يختار من الامكانات اللامتناهية ما يراه مناسباً لمجريات الكون وأحداثه وهو أذ يفعل ذلك فإنه لا يفرض الموجودات الأزلية على الكائنات الفعلية، فرضاً وقسراً، بل أنه يظهر بعض هذه الامكانات باعتبارها ميولاً وحفريات لما يمكن أن يحدث ويستجد من عالم الأحداث فالحث لا القهر هو ما يميز فاعلية (الله) وأبداعه. والامكانات التي يظهرها الله، وطبيعته التي تستحث ولاتلزم أو تقهر، هي التي لاتفسر الكائنات الفعلية على الدخول تحت موجود أزلي أو تفرضه عليها. أن للكائنات الفعلية كامل حريتها، وهي أذ تختار من بين الموجودات الأزلية ما يناسبها وترتضيه لنفسها فإن ذلك يتم عن طوعية وبمحض إرادتها وحتى جاء فعل الله بنتائجه الإيجابية وأستجابات الأحداث للميل الذي يستحث ويشدها إليه، حل النظام والاتساق وظهر الإبداع والخير كله، أما إذا لم يأت فعل الله بنتائجه الإيجابية وأمتنعت الأحداث عن الاستجابة إلى الميول التي تستحثها فإن الفوضى تحل محل النظام والاتساق ويطغى الشر بدل الخير، فاله هو المبدأ المطلق في أظهار الممكنات وتحقيق النسب منها وأن مانشده في الطبيعة من نظام وتوازن دقيقين لهو دليل على طبيعة الله الخيرة، فحكمته ظاهرة في طعط العالم والبقاء على صيرورته، وبديع صنعه ظاهر في خلقه وأستحداثه لكل جديد وهو في حكمته وبديع صنع يعرف الخير كله ويعلم كل الحق، ويدرك مظاهر الجمال^(٢).

(٢) مفهوم الشر عند وايتهد :

كان وايتهد قد تحدث في كتابه (العلم والعالم الحديث) عن مجال خاص (بالموضوعات الأزلية) فذهب إلى أنه مجال أو نظام عام للعلاقات الخاصة بكل الامكانات وهي في تصويره ذلك يقترب من فكرة (المتصل الانتشاري) التي ساقها في كتابه (التطور والواقع) والتي عني بها. أن ذلك المجال هو المجال الوحيد لجملة العلاقات وأشكال التجسد الممكنة بمعنى أنه مجال يمكن أن يتحقق فيه كل مالم يتحقق بعد. أي كل ما يخرج من دائرة الامكان ليتحقق بالفعل والواقع وهو بهذا المعنى مجال يطوي حجاب المن جميعاً من ماضٍ وحاضر ومستقبل، عدا كونه مجالاً مجرداً وعالمًا خالصاً يتمثل فيه منطق خاص ونظام محكم يسمح اجملة الأحداث والوقائع أن تدخل فيه سواء ما كان منها في الماضي أو ما هو عليه في الحاضر أو ما قد يستجد منها في المستقبل بمعنى أنه بناء مجرد كما الاتاء الفارغ يمكنك أن تملأه بما شئت من المضامين أو محتويات، هنا نفع على الصلة التي تربط بين وايتهد وأفلاطون أذ أن المتصل الانتشاري يكاد يمثل الوعاء الأفلاطوني الذي تتعدديه الاشكال وتنبأين فيه الوظائف فهو وعاء ينطوي على جملة العلاقات التي تربط

(١) هريبرت ريد (الفن والمجتمع) ترجمة، فارس منري ظاهر، دار القلم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٧٥، ص ٧٦

(٢) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢٠١

كافة أشكال الوقائع في الطبيعة والتي من شأنها أن تلم بأشقات الأحداث المتناثرة وتصل بين أطرافها في كون واحد . وهنا أيضا لابد من الإشارة الى مجال المتصل الانتشاري كما قال به وإيتيهد له صلة عظيمة بنظرته الى الدين وفكرته عن الله وطبيعته ، فهو يذهب الى أن المجال الخاص بأنماط العلاقات بكل ما تنطوي عليه من صفات وخصائص وكافة أشكال الترابط في الكون هي عين ذات الله وطبيعته الأولية ، ويرى وإيتيهد أن الله أساس النظام في الكون باعتبار أن طبيعته الأولية تشيع الاتساق بين أحداث الطبيعة المتكثرة وتعمل على اتصال الوقائع وترابطها ضمن نظام محكم وبناء متكامل فالله في ضوء هذا المفهوم - يتمثل في خطة عامة أو نظام انتشاري باعتباره أساس كل الخلق واللايداع في الطبيعة وركيزة كل تحول وتغير في أحداثها ومجرى تاريخها من حيث أيعمل على تحديد الاوضاع والأشكال المناسبة التي يمكن للأحداث أن تجريها وتيسر للوقائع أن تتسق معها . وهو يرى أن الرؤية الإلهية تنطوي على إمكانات لا متناهية ولكنه على الرغم مما بين الاطارات المنطقية من علاقات تمل مهمة أنظواء الأحداث في حدودها ، وبغض النظر عما تنطوي عليه طبيعة الله من إمكانات لا متناهية ، إلا أنه ما من ضرورة تحتم أن تجري أحداث الحاضر على نمط الأحداث في الماضي أو حتمية تؤكد على انتظام المقولات للأحداث في المستقبل على ذات النحو الذي أنظمت في داخلها أحداث الماضي أو وقائع الحاضر ، فالله بهذا المعنى تتبدى طبيعته في مظهرين متكاملين : فهو ذو طبيعة أولية باعتبارها طبيعة فكرية محضة وهو ما يقصد بها الجانب المنطقي في تنظيمه لأشكال العلاقات وهو جانب لامتناهي في إمكاناته كذلك تنطوي حقيقة الله في جانبها الآخر على طبيعة متولدة تترتب على طبيعته الأولية والمتولدة هي طبيعة واعية أو هي نسيج المشاعر الفيزيائية التي تغلق طبيعة الله لأولية وهي ما يقصد بها الجانب الفيزيائي في تمثيلها ، أي طبيعة الله لجملة الأحداث في الطبيعة وأظهار كافة العلاقات التي تربط بينها ، بمعنى أن البناء في هذا الجنب يكتسب صفة كيفية أو محتوى فيزيائيا من خلال مجرى الأحداث ووظائف الآلة التي تؤدي الى الدليل على وجوده الفعلي ماهي الاوجه لطبيعته الأولية أو لقطبه العقلي وهذه الطبيعة هي وحدة من المشاعر التصورية الخالصة تتخذ من الموضوعات الأبدية معطيات لها ، فهي تنظم وترتب الموضوعات الأبدية في درجات ، وتكيفها لكي تصل الى الرضا الجمالي التام عن هدف الآلة الذاتي الخاص ، ولكي تجعلها مسيرة الكيانات الزمانية ، ولما كانت معطيات القطب العقلي موضوعات أبدية وليست وجودات فعلية أخرى فإن هذا القطب لا يملك إلا أستيعابات تصورية وتتقصه المشاعر الفيزيائية ويبقى الإله (في طبيعته الأولية) لاشخصيا ولاشاعرا وهذه النتيجة يقتضيها عند وإيتيهد تعريف الوعي على الرغم من أن كثيرا من ألوان النشاط المخصصة للطبيعة الإلهية الأولية قد يبدو أنها تقتضي نوعا من الحياة الواعية في أي سياق آخر غير هذا الذهب وتأتي المشاعر الجسمية والوعي الى الآلة عن طريق عمليات الطبيعة اللاحقة أو القطب الجسدي (فحسب) والآلة من هذه الناحية ، متناه وفي طور التكوين فهو يتلقى باستمرار (من خلال أستيعاباته الجسمية) معطيات موضوعية جديدة من الموجودات الفعلية الزمانية التي تؤثر الان فيه ، ويوجد الإله باستمرار في طبيعته اللاحقة ، الى جانب الموجودات الفعلية الأخرى التي في طور التكوين ومن هذه الموجودات ينقي المواد ويقوم بتحويلها من أجل مشاعره الفيزيائية وفقا لمواجهته الأبدية الخاصة لنظام منسجم للكون يكمن فيه رضاء الاستطقي . وفي هذا الرأي فلا تعارض في القول بأن الله دائم مالكون تيار متدفق من الأحداث تماما كخلو قولنا من التناقض حيث الذهاب الى أن الكون أزلي والله فيض من الوقائع وسيل من الأحداث فالله أزلي ثابت من حيث هو خطة أو تدبير شامل يتبدى في أنماط العلاقات المنطقية المحددة والطبيعة تيار من الأحداث يتصف بخصائص زمانية هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، يمكن النظر الى الطبيعة ذاتها على أنها أزلية باعتبار أن هناك أطارات تنظيمية محددة وتعم الكون وتعمل على أنساق الأحداث المتكثرة فيها ، فالأحداث متكثرة والخطة واحدة ، أو قل بأن الوقائع متكثرة والنظام واحد أو العالم فرد ولا تعارض في تصورنا الله كما كان فيضاً من الأحداث مع أنه أزلي ذلك أن التصور هنا ينصب أساسا على أن خطة النظام الشامل لا يمكن أن تظل المقولات فيها مجردة من المحتوى أو خالية من أي مضمون يشغلها . بل أنها تعج بأحداث الطبيعة وصفاتها ، وتزخر بوقائع الكون وخصائصه فالخطة في شكلها المحددتتسع وتتسع على مر الزمان بحيث يمكن لها أن تجسد لنا عددا لا متناهيا من الأحداث وتبدع من الوقائع والأشكال ما لا يمكن حصره أو الإحاطة به ، فهي تبدع الجذيد وتخلق مالم يكن ويحتل ما كان موجودا بالقوة الى الوجود بالفعل فأى تعارض بعد هذا في القول بأن الله واحد والعالم كثير في ذات الحين الذي نقول فيه أن العالم واحد والله كثير والله واحد باعتبار خطة شاملة ، والله كثير باعتباره مجال الأحداث المتباعدة والأشكال المتعددة ، وعلى العكس يستقيم القول كذلك بأن العالم واحد من حيث أن الأحداث المختلفة والوقائع المتعددة ترتبط جميعها ضمن شبكة العلاقات التي تربط أقصاه بأدناه . وتدرج كلها في نظام يجمع بينها والله كثير باعتبار أنه هو الخطة الشاملة التي تسري بين أحداث الطبيعة المتكثرة وتتليس بين الحين والآخر بأشكال متعددة وتتبدى بين لحظة وأخرى بأحداث مختلفة وخصائص فريدة ^(١).

أن وإيتيهد يرى بأن الله يعطو على العالم ويتسامى عليه كما أن العلم يعطو على الله ويسمو عليه ، ذلك أن الله خطة شاملة مجردة لا يمكن أن يتجسد في حادثة معينة أو صفة بعينها بل هو يخلو من أي شكل من أشكال الحوادث ، ويسمو على وقائع الطبيعة المتعددة

(١) المصدر السابق ص ٢٢٥

الاشكال والخصائص فليس في الله أية صفة من صفات عالم الوقائع أو الطبيعة الزمانية المكانية هذا من ناحية أما من ناحية أخرى فإن الله بوصفه خطة شاملة يعلو على عالم الطبيعة كما نخبرها في كل لحظة من لحظات خبرتنا الحاضرة بأعتبار أن الخطة الشاملة لها صفة الاتساع والانتشار ، لكي يسهل مهمة دخول الاحداث الطارئة والوقائع الجديدة في أطارها بمعنى أنه من المحتمل أن يتجمد من أمر الطبيعة جديد ، ويطراً ما لم يكن بالحسبان فنألف من الاحداث والوقائع ما يوجب أتساقها مع الخطة الشاملة الدائمة الاتساع والانتشار وكذا العالم يسمو على الله ويعلو عليه بأعتبار أن الخطة الشاملة المتمثلة في الله تستمر معالمها في عالم الطبيعة المتعين وتستوحي خصائصها من أحداث الكون ومجرياته . فالخطة الشاملة على الرغم من أنها سابقة على العالم من الناحية المنطقية ومتقدمة على الطبيعة الا ان الخطة الشاملة تظل رغم ذلك تستند أصولها من الناحية الفيزيائية من أحداث الطبيعة وأحداث الواقع فإذا ما أستقام لنا فهم هذه الفكرة عاد وإتهيد من جديد يقول على ضوئها بأن الله يخلق العالم ويوحده مثلما يوحد العالم الله ويخلقه ، فالخطة الشاملة (الله) في شكلها المجدد تطوي بين ثناياها ماضي الكون وحاضره ومستقبله فما من حادثة في الماضي الا وكان لها مكانها في الخطة الشاملة ، وما في حادثة في الحاضر الا وتدرج في مقولة أو أكثر من مقولات الكون وقولنا بأنساع مجال الخطة الشاملة وانتشارها يعني أن الجديد من أحداث المستقبل سيجد مكانه الخاص به في تلك الخطة كما يجد مقولات جديدة ينطوي تحتها ومن هنا كانت نظرتنا الى الخطة الشاملة بأعتبارها موجدة للطبيعة وأحداثها وخالقة للكون ووقائعه ، أما اذا تصورنا الخطة الشاملة تستمد خصائصها من عالم الواقع وتتبدى معالمها من خلال الطبيعة والعلاقات التي تربط بين أحداثها ، فإن من شأن النظره هذه أن تؤدي بنا الى القول بأن الطبيعة هي التي توحد الخطة الشاملة وأن أحداث الطبيعة هي التي تخلق الله وبذا يكون أختلاف النظر حول الله وطبيعته وتباين الفكر حول الطبيعة وخصائصها يعتمد في الاساس على وجهة النظر الخاصة التي تنظر بها الى أي من الله أو الطبيعة والعلاقة القائمة بينهما^(١).

(٣) الغائية في فلسفة وإتهيد :

أن تأريخ الحادثة عند وإتهيد وعملية تطورها ونموها تظهرنا على خاصيتين متميزتين من خصائصها فالخاصة الاولى تقول بأن التطور الذي يرسمه سير الحادثة وتأريخها يكون محكوماً من الداخل أما الخاصية الثانية فهي أن التطور نفسه يكون حراً طليفاً من الخارج بمعنى أن عملية النمو الخاصة بأي حادثة يحكمها إلزام وتجديد من الداخل يكون الحالة التي يوجد عليها الحادثة في اللحظة الالائية هذه ، قد تمخضت عن حالة أخرى سبقتها في لحظة سلفت بعبارة أخرى نقول بأن الحالة الراهنة لأي حادثة أنية ، أي حاضرة إنما هي حصيلة أحداث سبق وقوعها ووليدة وقائع وظروف مختلفة فصلت قبلها ، أي قبل الحادثة الحاضرة ، وما أن تأتي على ذكر الخاصية الثانية وهي حرية التطور في الخارج ، حتى نقول بأنهاخاصية تشير الى صعوبة تصور ما ستكون عليه الاحداث في المستقبل وما يسفر عنه نمو الحادثة من معالم ، ذلك أن مستقبل الحادثة رهن بترابط الكثير من الظروف وتشابك العديد من الاتساق التي تعمل مجتمعة على أظهار الحادثة نفسها على نحو معين بمعنى أنه لايمكن تحديد ماسيؤول إليه تأريخ الحادثة الحاضرة أو التنبؤ بما ستكون عليه حالها في المستقبل لكون ذلك كله يعتمد على المعطيات المحيطة بها والظروف التي تلتصق بها ، أي على كثير من المتغيرات التي يصعب حصرها أو التنبؤ بها . في ضوء هذا المفهوم نقول أنه يصعب تحديد مسارات الاحداث ، أو رسم معالم تأريخها مسبقاً . أو أن نجزم بأن الحادثة الحاضرة والتي جسدت حادثة سبقتها ستكون في المستقبل على هذا النحو المعين دون ذلك ، ولكن مهما يكن فإن الحث عن الاحتمال حول مستقبل الاحداث لا يمنع من أن نبدي توقعاتنا لما يمكن أن يحدث من أمور يستجد من ظروفها . بمعنى أن عنصر الاحتمال وأمكانية تعير الظروف لا يحول دون رسم صورة تقريبية لمجريات الامور في المستقبل وأستبصار سر الاحداث وتأريخها فيه . ذلك أن وإتهيد يرى بأن الصلة تظل قائمة بين الحاضر والمستقبل . رغم عنصر الاحتمال وأمكانية تغير الظروف تماماً كما كانت الصلة وثيقة بين الحاضر الذي نعائشه والماضي الذي عشناه في فترة مضت ، والحق أن هذه نقطة هامة ، وهي أن تصور المعقول يشير الى أن المستقبل سيكون على أتصال مكاني زمني بالحاضر فليس المستقبل شيئاً مطلقاً أو كلمة تقال جزافاً بل أننا نفهم بعض معالم المستقبل من خلال نسبته الى ماعداه . فهو ميقبل بالنسبة الى الحاضر الذي يجري الان والاضوي الذي لأنطوى ، ولشد ما نتوقع أن تكون الاحداث في المستقبل مناسبة لاحداث الحاضر ومتسقة في كثير من جوانبها مع مجريات الوقائع التي تسير فيه يقول وإتهيد

لك (أنه من الواضح أن المستقبل هو بالتأكيد شيء ما بالنسبة الى الماضي فإذا حذفت المستقبل أخليت الحاضر من محتواه الحقيقي فالوجود المباشر يتطلب أذخال المستقبل في زوايا الحاضر)^(٢).

^(١) المصدر السابق ص ٢٢٦

^(٢) المصدر السابق ص ٢٢٠

(٤) مفهوم الدين عند وايتهد :

يذهب وايتهد الى أنه ماكانت الاشكال التي ظهرت بها الاديان واحدة ، أو أن صورها وطرق ممارستها ظلت ثابتة على امتداد الزمن بل لقد طرأ عليها من التعديل ما طرأ وأنتابها الكثير من التجويز والتبدل وهكذا كان حال العلم على حد سواء باعتبار أن العلم قد ظهر بأشكال عديدة وكثيرا ما تغيرت صورته ومركزاته التي يقوم عليها . فإن لم نكن نسلم بقيام المعارض بين العلم والدين أو ظهور التباين بينهما ، فإن ذلك لايعني استحالة التوفيق بينهما أو التقريب بين معطياتهما ووجهات النظر الخاصة بكل منهما ، فوايتهد يرى أن المعارض لايعني الاخفاق أو الصراع بل يعني فرصة أكبر من أجل معرفة أفضل وأرسخ ، ولو شئنا مقارنة توضيح هذه الحقيقة لقلنا (بأن التناقض في المنطق الصوري هو علامة التهاافت ولكن في تطور العلم الحق فإنه -أي تناقض - يدل على الخطوة الأولى في التقدم نحو الانتصار) .

أن الدين عند وايتهد يتشكل أبداً بأشكال جديدة ويتبدل لنا بمظاهر شتى ربما ظل جوهر الدين ثابتاً ، وبقيت أسسه أزلية راسخة ولكن المظاهر تتبدل ، والشكل يتغير من حين وآخر ، وهذا التغير في أشكال الدين وأختلاف مظاهره من حين الى حين ، يرجع في بعض جوانبه الى أختلاف الاسس التي يقوم عليها العلم ، وتبدل المعطيات التي يمكن أستخلاصها منه فكما طرأت في مجال العلم حقائق جديدة لها صلة بمفاهيمنا الدينية وتسيرانا للدين ، عمدنا من جديد الى مزيد من البحث حول تلك المفاهيم ورضا من بعد تعمق أفكارنا الدينية أكثر فأكثر ، بمعنى أننا نستعين بالعلم أحيانا لأجل معرفة أصلح ودراية أحكم . أن النقطة الهامة التي يجب أن تبقى في الذهن هي أنه عادة ما يظهر التقدم في العلم وجوب بعض التعديل في عباراتنا الخاصة ، بمعتقداتنا الدينية المختلفة ، فربما أستوجب ذلك أن نوسعها أو نفسرها أو في الحقيقة نعيد صياغتها وهذه العملية هي مكسب ، ولذا فإنه طالما كان لاي دين أية صلة بالحقائق الفيزيائية فإننا نتوقع لوجهة النظر الخاصة بتلك الحقائق وجوب تعديلها المستمر نتقدم المعرفة العلمية ، أن تقدم العلم يجب أن يؤدي الى تجديد مستمر في صياغة الفكر الديني ، لا "جل معرفة عظيمة للدين"^(١).

ويقول وايتهد في كتابه (العلم والعالم الحديث) أن الدين هو رؤية شي* يقوم عبر وراء وداخل السيلان الجاري للأشياء المباشرة ، رؤية شي* حقيقي لكنه ينتظر أن يتحقق شي* هو أمكانية بعيدة لكنها أعظم الوقائع الحاضرة شي* يعطي معنى لكل مايمضي ومع ذلك فقلت من الادراك ، شي* أملاكه هو الخير النهائي ولكنه مع ذلك وراء كل متناول ، شي* هو المثل الأعلى النهائي والسعى الذي لأصل فيه.

ويقول في كتاب (الدين في مراحل تكوينه) (أن البصيرة الدينية هي أدراك هذه الحقيقة وهي أن نظام العالم وعمق حقيقة العالم ، وقيمة العالم في مجموعة وفي أجزائه ، وجمال العالم ، ومتعة الحياة ، وسلام الحياة والتغلب على الشر ، هي أمور مرتبطة معا ، لا عرضا ولكن بسبب هذه الحقيقة وهي أن الكون يكشف عن نشاط خلاق ذي حرية لا نهائية لها . وعن مملكة من الاشكال ذوات إمكانات لامتناهية ولكن هذا النشاط الخلاق وهذه الاشكال عاجزة كلها عن أنجاز الواقعية بمعزل عن الانسجام المثالي الكامل الذي هو الله .)

ومحك الاختبار في التجربة الدينية هو المجموعة (المحبة) وهو يضع ذلك في مقابل الله أرسطو المحرك الأول غير المتحرك ، الذي لايعني بخلقه لكن اله المحبة عنده يخضع للمقولات والمبادئ الميتافيزيقية التي ذكرناها . أن الله هو الشاهد الديني على النظام الميتافيزيقي وعلى ضوء هذا يمكن النظر الى طبيعة الله من وجهتين نظر اثنتين : أصلية وتالية فمن وجهة النظر الأصلية الله أمكان لامتناهي أو لا محدود ، أنه وحدة وملاء المشاعر التصورية بغض النظر عن أية مشاعر ، فيزيائية وتبعاً لذلك يفقر الى ملاء الفعلية أنه بوصفه وحدة مشاعر تصورية وعمليات ، هو فعل خلاق حر ، وهو لاينحرف بالاحداث الجزئية التي تولف العالم الواقعي يفترض الطبيعة الأصلية لكن الطبيعة الأصلية لا تفترض العالم الواقعي مقدما وكل ما تفترضه الطبيعة الصلية مقدما هو الطابع العام المجرد للنشاط الخلاق الذي هو الشاهد النيسي عليه . والطبيعة الأصلية بوصفها أمكانا لا محدودا تشتمل على الموضوعات السرمدية وتفسر النظام الكائن في أهميتها بالنسبة الى عملية الخلق .

أما الطبيعة التالية : فهي مشتقة أي ليست أصلية أنها تعبر عن رد فعل العالم تجاه الله ، وهكذا فإن الطبيعة التالية خاضعة لعملية التحقق الفعلي في العالم الواقعي والله يشارك مع كل حادث وكل عقدة العالم الواقعي ، أنه بوصفه تاليا ، فإن الله يتكيف بواسطة العالم أن الطبيعة الأصلية حرة ، كاملة ، سمردية ، ناقصة التحقق الفعلي ولاواعية ، أما الطبيعة التالية فمعينة ، ناقصة ، باقية ، متحققة تماما بالفعل وواعية بسبب هذه الطبيعة التالية يقيم الله مع العالم علاقة عناية ومحبة ذات العناية يعبر عنها من خلال اهتمام رحيماً بالايضيق شي* سدى أنه ينجي كل شي* في العالم ويحافظ عليه في حياته هو وعناية الله تتجلى في أعمال الحكمة الالهية ، والاحداث

(١) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص ٢٢٢

في العلم الزماني تتحول بواسطة محبة الله وحكمته ثم تعود محبته وحكمته بعد ذلك الى العالم ، والتعريف النهائي لله هو أنه الرفيق الاعظم . والزميل المأمّل الذي يفهم .

الخاتمة :

يرى وايتهد أن الميتافيزيقا عقلية بالدرجة الاولى وذلك دون أدنى تعسف ودون ذكر لاية قوة سحرية لاتتفق مع طبيعة العقل يقول وايتهد (أن الاعتقاد بالعلة ، يعني الثقة بأن الطبائع القصوى للأشياء تترابط حقا في أنسجام كامل لايقبل أدنى تعسف أنه الاعتقاد بأننا لن نجد في صميم الأشياء أي قوة سحرية) وغني عن البيان أن الترابط يربط بين الامثلة الجزئية ونبين قوانين ونظرية من النظريات وأن هذا ليس شأن الميتافيزيقا وحسب بل هو شأن العلم أيضا ، ويقول وايتهد أيضا ، أننا نفشل في إيجاد أي عنصر من عناصر الخبرة لا يكون مثالا من أمثلة نظرية عامة أن هذا هو بالضبط أمل أي مذهب عقلي وهذا الأمل ليس أملا ميتافيزيقيا وحسب ولكنه يمثل أعتقادا تعتقده كل العلوم بما في ذلك الميتافيزيقا لايفرق وايتهد بين الميتافيزيقا وبين الانطولوجيا بل لعل من الأصح القول أنه لافارق عنده بينهما أبداً وذلك خلافا لما جاء في التراث الفلسفي العريض السابق عليه ، ولهذا درج الكثيرون من مؤرخي الفلسفة على أعتباره ضمن فلاسفة الوجود أو الانطولوجيا حيناً وأعتبروه ضمن فلاسفة الميتافيزيقا حيناً آخر .

بمعنى ترادف الميتافيزيقا عنده مع الانطولوجيا وتتحصر الفرضية الاساسية التي أقام عليها وايتهد مذهبه في الميتافيزيقا في التسليم بأن أستنادا على ما هو مثالي هو القاعدة الاولى والاساس لفهمنا للحاضر المتحقق يمثل سيلا من الوقائع ، أي أنه للمعطى الفوري يقضي بنا الى ملاحظة أن الحاضر المتحقق يمثل سيلا من الوقائع أي أنه يمثل صيرورة أبداعية خالية من الجوهر ولا يتضمن أي ثبات حقيقي .

نتائج البحث

هنالك نقاط قوة وضعف في فلسفة وايتهد ، ويعدد ألوان الضعف في فلسفته هذه هي :

- (١) نظريته في العلاقة الباطنة بين الاحداث الدركة بالحس .
 - (٢) نظريته غير سليمة عن الموضوعات العلمية وعن معادلات التحويل .
 - (٣) الاخفاق في تفسير العلية العلمية أو الزمان العام .
 - (٤) تنازع مبالغ فيه مع النتائج المقررة والمحققة للعلم المعاصر .
 - (٥) ميل عام الى أعتقاد وجود تحدد للمعرفة في الوعي الحسي أكبر مما يكشف عنه فعلا .
- أما نقاط القوة في نظره .

- (١) نظرية وايتهد تفسر بعض الوقائع التي أقام عليها أينشتاين تفسيراً .
- (٢) فلسفة وايتهد في العلم تعالج مشاكل أبستمولوجية وعلمية لاتواجهها نظرية أينشتاين .

قائمة المصادر والمراجع :

- (١) بوخنسكي : تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة ، عبد الكريم الوافي ، مكتبة الفرجاني ، طرابلس ليبيا ، ١٣٨٩ .
- (٢) كامل جلال وآخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة . دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ .
- (٣) د. زكريا إبراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) . مكتبة مصر ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٨ .
- (٤) أ ، وولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) بدون ناشر ، بدون تاريخ .
- (٥) محمود ، زكي نجيب (حياة الفكر في العالم الجديد) ، المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ . كذلك كتاب (فلسفة وفن) مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- (٦) وايت ، مورتون (عصر التحليل) ، ترجمة أديب يوسف شيش ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ، ١٩٧٥ .
- (٧) غريال ، محمد شفيق (الموسوعة العربية الميسرة) ، مؤسسة فرانكلين للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- (٨) الحوار المتمدن (العدد ٨٩١ في ١١-٧-٢٠٠٤) الكاتب ماجد محمد حسن ، (المحور الفلسفة ، علم النفس ، علم الاجتماع ، ماجد محمد حسن)
- (٩) بدوي ، عبد الرحمن (موسوعة الفلسفة) ج ٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٤ .
- (١٠) عويضة ، محمد كامل (ألفرد نورث وايتهد) ، فيلسوف العلم والعلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٥ .
- (١٢) هريتر ريد (الفن والمجتمع) ، ترجمة :فارس متري ظاهر ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٥ .